नेपालका जातीय संस्कार

खण्ड दुई

सम्पादक

प्रा.डा. प्रेम खत्री

नेपाल प्रज्ञा-प्रतिष्ठान

नेपालका जातीय संस्कार खण्ड एक

सम्पादक
प्रा. डा. प्रेम खत्री

प्रकाशक
नेपाल प्रज्ञा-प्रतिष्ठान
कमलादी, काठमाडौँ

नेपालका जातीय संस्कार खण्ड एक

सम्पादक : प्रा. डा. प्रेम खत्री

विधा : संस्कृति
प्रकाशक : नेपाल प्रज्ञा-प्रतिष्ठान, कमलादी, काठमाडौँ
संस्करण : वि.सं. २०७० (१२००प्रति)
कभर डिजाइन : बसन्तराज श्रेष्ठ
मूल्य : रु. ४०७ ।-
ISBN No. : 978-9937-589-13-0
मुद्रक : उपलब्धि प्रकाशन सेवा प्रा.लि.

NEPALKA JAATIYA SANSKAR PART ONE
Edited by: Pro. Dr. Pream Khatri

कुलपतिको मन्तव्य

नेपाल प्रज्ञा-प्रतिष्ठान नेपालको सांस्कृतिक, भाषिक र धार्मिक विविधतालाई ध्यानमा राखी समग्र वाङ्मयको संरक्षण र संवर्धन गर्नका निम्ति सङ्गठित संस्था हो । नेपालका दर्शन, संस्कृति, भाषा, साहित्य, सङ्गीत, कला, नाट्य, सामाजिक शास्त्र आदिको अध्ययन-अनुसन्धान गराई तिनको प्राज्ञिक परम्परालाई सबल बनाउन २०१४ साल असार ९ गते नेपाल एकेडेमी (पछि रायल नेपाल एकेडेमी र नेपाल राजकीय प्रज्ञा-प्रतिष्ठान)को स्थापना भएको थियो । २०६२/०६३ सालको जनआन्दोलनको सफलताबाट नेपालमा सङ्घीय लोकतान्त्रिक गणतन्त्रको स्थापना भयो र नेपाल प्रज्ञा-प्रतिष्ठान नेपालका सबै जातिका भाषा, साहित्य, संस्कृति, दर्शन र समाजशास्त्र जस्ता वाङ्मयसँग सम्बन्धित प्रज्ञाको केन्द्र बन्यो । नेपाली वाङ्मयका यी प्रत्येक विषय र यिनका विभिन्न विधामा अध्ययन-अनुसन्धान गराई प्रकाशनमा ल्याउनु, पुराना ज्ञानको संशोधन र विस्तारका साथै नयाँ ज्ञानको स्थापना गर्नु र नेपालका लोपोन्मुख जातिका भाषा, लिपि, संस्कृति, श्रुतिपरम्परा, जीवनपद्धति र साहित्यको खोजी गरी तिनलाई जोगाउनु पनि यस प्रतिष्ठानको प्रमुख दायित्व हो । एक्काइसौं शताब्दीको विश्वस्तरीय द्रुतवेगी ज्ञानप्रवाहबाट नेपाली प्राज्ञिक जगत्लाई र नेपालका नवीन प्राज्ञिक उपलब्धिबाट विश्वसमुदायलाई लाभान्वित तुल्याउनेतर्फ पनि यो प्रतिष्ठान सजग छ । वास्तवमा नेपालका सम्पूर्ण क्षेत्रको प्राज्ञिक उन्नयन र सिर्जनात्मक समृद्धिका निम्ति अग्रणी भूमिका खेल्दै राजधानीबाहिर पनि अनुकूल वातावरणको सिर्जना गरिदिनु यस प्रज्ञा-प्रतिष्ठानको दायित्व र कर्मक्षेत्र पनि हो ।

नेपालभित्र तथा नेपालबाहिरको सिङ्गो नेपाली प्राज्ञिक जगत्का सबै विद्वान्-विदुषी, स्रष्टा-द्रष्टा तथा प्रज्ञाकर्मीहरूको सद्भाव सहयोग, गोष्ठी, विचार-मन्थनमा सहकार्य र प्राज्ञिक वैचारिक आदान-प्रदानबाट नै नेपाली प्रज्ञा-जगत् विश्वको ज्ञानलहरीसँग होस्टेमा हैँसे गर्दै नेपालका ज्ञान-परम्पराको समुन्नयन गर्न र राष्ट्रिय गौरवको श्रीवृद्धिको कार्यमा समयोचित योगदान गर्न नेपाल प्रज्ञा-प्रतिष्ठान सफल हुनेछ भन्ने दृढविश्वास लिएको छु ।

बैरागी काइँला
कुलपति
नेपाल प्रज्ञा-प्रतिष्ठान

प्रकाशकीय

संस्कार कुनै पनि व्यक्तिले जीवन निर्वाह गर्ने क्रममा सामूहिक रूपमा पालन गर्नुपर्ने जातीय आचार-व्यवहार हो। जाति भनेको समान सांस्कृतिक जीवनपद्धति र संस्कारका अनुयायी व्यक्तिहरूको समूह हो। व्यक्ति कुनै जातजातिविशेषमा अनुबन्धित रहने गर्छ भने जाति कुनै खास राष्ट्रमा अनुबन्धित रहन्छ। यसरी व्यक्ति, जाति र समाज विशेष प्रकारका सांस्कृतिक व्यवहार एवं संस्कारले बाँधिएका हुन्छन्। त्यसैले कुनै पनि समाज बुझ्न त्यसमा रहेका जाति समूहको सांस्कृतिक आचार-व्यवहार बुझ्न सक्नुपर्छ। बहुलताको धरातलीय जगमा अडिएको समाजमा त समूहसमूहगत पहिचान र तिनका बीचमा स्वाभाविक रूपमा कायम रहेको अन्तर्सांस्कृतिक अन्तर्निर्भरता बुझ्न सक्ता मात्र समग्र समाज चिन्न सकिन्छ। यसरी हेर्दा बहुलताको जगमा अडेको हाम्रो नेपाली समाजभित्र रहेका जातजातिका जीवनपद्धति र त्यस्ता जीवनपद्धतिगत विविधताबीच रहेको अन्तर्निर्भरताले सृजना गरेको साझापनलाई पहिचान गर्न सक्ता मात्र समग्रमा नेपाली समाजलाई बुझ्न सकिन्छ।

नेपाली समाजको यो विशष स्थितिलाई चिन्न पहिला जातिजातिका संस्कारको पहिचान हुनु आवश्यक हुन्छ। यस्तो पहिचानले बहुलताको जगमा रहेको समाजको अन्तर्सांस्कृतिक निर्भरतालाई पनि देखाउँछ। यही कुरालाई ख्याल गरी नेपाल प्रज्ञाप्रतिष्ठानले नेपालमा रहेका विविध जातिका संस्कारलाई सर्वप्रथम सार्वजनिक गर्ने र पछि तिनका बीच रहने अन्तर्सम्बन्धलाई खोज्ने अभिप्रायले विभिन्न जातिका संस्कारहरूलाई सरोकारवाला जातिकै विज्ञहरूबाट लेखाउने र तिनलाई प्रकाशित गर्ने सोच बनाएको हो। यसरी वि. सं. २०५३ देखि नै विशेष परियोजना र कार्यक्रममार्फत नेपालका विविध जातजातिका संस्कारको परिचय खोज्ने कार्यको थालनी गरेको हो। यो कार्य वि. सं. २०५३ देखि आजसम्म निरन्तर रूपमा चलिरहेकै छ। यसबीचमा अध्ययन गरेर तयार पारिएका विविध संस्कारहरूलाई लिपिबद्ध गरी पुस्तकका रूपमा प्रकाशित गर्ने योजनाअन्तर्गत **नेपालका जातिय संस्कार खण्ड एक** पाठकहरूका समक्ष प्रस्तुत गरिएको छ।

नेपालका विविध जातका संस्कारगत विविधतालाई खण्डखण्ड गरेर सार्वजनिक गर्न आर्थिक र अन्य प्राविधिक कारणले सहज ठान्यो– प्रज्ञाप्रतिष्ठानले। त्यसैले प्रस्तुत सामाजिक संस्कार भाग-एकमा नेपालका विभिन्न एक्काइस जाति-जनजातिका संस्कारलाई समावेश गरिएको छ।

यसपछि क्रमश: नेपालका सामाजिक संस्कारका अरू भाग पनि प्रकाशित हुँदै जानेछन् ।

प्रस्तुत भाग-एकमा सङ्गृहीत एक्काइस जातिका संस्कारहरूको अध्ययन र सङ्कलन सोही जातिका विज्ञहरूबाट गराइएको हो । सरोकारवाला जातिका विज्ञहरूबाट नै यस्ता जानकारी बटुल्दा अधिकतम प्रामाणिक र आधिकारिक हुने कुरामा विमति हुनै सक्तैन । सरोकारवाला विज्ञबाटै प्रत्यक्ष सूचना बटुल्ने प्रज्ञाप्रतिष्ठानको अभिप्रायलाई बुझेर प्रस्तुत पुस्तकका लेखहरू तयार पार्न सम्बन्धित विज्ञहरू तयार रहनुभयो र प्रज्ञाप्रतिष्ठानको अनुरोधलाई स्वीकार गरी यो सङ्ग्रहका लेखहरू तयार पारी प्रतिष्ठानलाई उपलब्ध गराउनुभयो । विज्ञहरूको यो सहयोगको सराहना गर्दै उहाँहरूप्रति उहाँहरूप्रति नेपाल प्रज्ञाप्रतिष्ठान आभार व्यक्त गर्दछ । यस्तै विविध जातिका संस्कारहरू विविध विज्ञहरूद्वारा प्रस्तुत गर्दा प्रस्तुतिगत विविधता रहनु स्वाभाविक थियो । त्यस्ता विविधताबीच एकरूपता रहनु आवश्यक थियो । त्यही आवश्यकतालाई महसुस गरी यी सबै लेखहरूमा प्रस्तुतिगत एकरूपता कायम गर्दै तिनका विविध पक्षसमेतको सम्पादन गर्ने जिम्मा हामीले संस्कृतिविद् प्रा. डा. प्रेम खत्रीजीलाई सुम्पेका थियौँ । प्रां खत्रीजीले पनि यथासमयमा नै आफ्नो सम्पादनकार्यको जिम्मेवारी पूरा गरी प्रस्तुत सङ्ग्रहको सम्पादित सामग्री प्रतिष्ठानलाई उपलब्ध गराउनुभयो र यो पुस्तक यो रूपमा पाठकसमक्ष आउन सकेको छ । यस सन्दर्भमा प्रा. खत्रीजीका सम्पादनकार्यको सराहना गर्दै प्रज्ञाप्रतिष्ठानका तर्फबाट उहाँलाई पनि हार्दिक धन्यवाद ज्ञापन गर्दछु ।

यस्तै सामाजिक संस्कारको भाग-दुई पनि प्रकाशनार्थ आवश्यक तयारीमा छ । भाग-एक प्रति पाठकहरूबाट देखाइने रुचिले भाग-दुई बजारमा ल्याउन हामीलाई प्रेरित गर्नेछ । यस अर्थमा प्रस्तुत भाग-एक प्रति पाठकहरूका प्रतिक्रियाहरूको अपेक्षा हामीहरूले गरेका छौँ । यस्ता प्रतिक्रियाले अरू खण्ड सार्वजनिक गर्न हामीलाई ताकेता लाउने कुरा अनुभूत गरी विज्ञ पाठकहरूले आफ्नो कर्तव्य निर्वाह गर्नुहुनेछ भन्ने अपेक्षा राख्तै यो प्रकाशकीय मन्तव्य टुङ्ग्याउँछु । इति ।

२०६९।१२।२५
कमलाद्री

उपकुलपति
गङ्गाप्रसाद उप्रेती

सम्पादकीय

नेपालका जाति-जनजातिमा प्रचलित सामाजिक संस्कारसङ्ग्रहबारे परिचयात्मक टिप्पणी

– प्रा. डा. प्रेम खत्री

धार्मिक, सांस्कृतिक, जातिगत तथा अन्य विविध विविधता भएको नेपालमा सामाजिक संस्कारले जाति-जनजातिहरूका संस्कृतिको जगको काम गरेका छन्। यस्ता संस्कारको विशेषता के भने सयौँको सङ्ख्यामा रहेका र भौगोलिक हिसाबले पनि देशभरि छरिएर रहेका जातिहरू ती सामाजिक संस्कार आ-आफ्नै परिवेशमा आफ्नै ढङ्गले मनाउँछन्।

तत्कालीन नेपाल राजकीय प्रज्ञाप्रतिष्ठानले २०५३ सालमा पहिलो पटक नेपालमा प्रचलित सामाजिक संस्कारको अध्ययन गर्न एक सामाजिक संस्कार गोष्ठीको आयोजना गर्‍यो। त्यस अवसरमा सम्पन्न गोष्ठीमा नेपालका नौवटा जातिहरूको संस्कारका बारेमा विद्वान्हरूले कार्यपत्रहरू प्रस्तुत गर्नुभयो। अहिले लामो समयको अन्तरालपछि नेपाल प्रज्ञाप्रतिष्ठानले त्यस अभियानलाई निरन्तरता दिने निर्णय गर्‍यो। प्रस्तुत कृति त्यही अभियानको निरन्तरताको रूपमा तयार गरिएको छ। पहिलो कडीलाई प्रज्ञाप्रतिष्ठानले गोष्ठीका रूपमा सम्पन्न गरेको थियो। ती कृतिलाई विभिन्न तीन जना विद्वान्हरूले गरेको सम्पादनसहित प्रज्ञाप्रतिष्ठानमा सुरक्षित गरिएको र त्यसलाई दोस्रो र तेस्रो कडीसित संलग्न गराई एक पुस्तकको आकार दिने लक्ष्य यस प्रतिष्ठानले लिएअनुसार प्रतिष्ठानको सामाजिकशास्त्र विभागको निर्णय तथा अगुवाइमा यो काम सम्पन्न भएको छ।

पत्र-लेखकहरूले सकेसम्म संस्कारका बारेमा महत्त्वपूर्ण विषयलाई समेट्ने प्रयास गर्नुभएको छ। कतिपय अवस्थामा सम्बन्धित जाति-जनजातिभित्रबाटै लेखक पहिचान गरी लेखाउने प्रयास गरिए तापनि त्यो प्रयास पूर्णतः सफल भएन। अतएव केही जातिका सम्बन्धमा अन्य जातीय पृष्ठभूमिबाट पनि लेखक जुटाउनुपर्‍यो। तर पुस्तकलाई पूर्णता दिन विविध जाति समावेश हुनु आवश्यक भएकोले त्यो बाध्यात्मक स्थिति परेको हो।

नेपाल प्रज्ञाप्रतिष्ठानको सामाजिक शास्त्र विभागले लेखकहरूलाई निम्नानुसारका विषयक्षेत्रमा रही आफ्नो मौलिकता तथा रचनात्मकता देखाउन एक निर्देशन दियो। समग्रमा प्रज्ञाप्रतिष्ठानले चाहेको तोकिएका जातजातिका प्रचलित सामाजिक संस्कारहरूको तथ्यपरक इतिवृत्त र वैज्ञानिक विश्लेषण आओस् भन्ने नै हो।

पत्र प्रस्तुतकर्ता लेखकहरूलाई मूलतः यी पक्षमा केन्द्रित हुन भनियो :

- प्रचलित संस्कारहरूमा जाति/समूहले मानिआएको धर्म वा धार्मिक मतको कस्तो प्रभाव पाइन्छ ?
- त्यहाँ लिखित शास्त्र (कर्मकाण्ड जस्ता) वा मौखिक परम्पराको मान्यता र प्रयोग कति छ ?
- त्यस्तो शास्त्र वा परम्पराअनुसार संस्कार सम्पन्न गर्ने व्यक्ति/संस्था को हो ? पुरोहित, घ्याब्रु, मौलवी अन्य ? अनि उसको भूमिका र स्थान कस्तो छ ?
- वर्तमान समयमा संस्कारपर्वहरूमा परिवर्तनका सङ्केत, सम्भावना छन्-छैनन् ?
- केके कुरा लोपोन्मुख वा लोप भए के बाँकी छन्, के थपिए ?
- संस्कार सम्पन्न गर्ने धारणाका पछि उद्देश्य के पाइन्छ ? वरिपरिका छरछिमेकका संस्कारसित तुलना गर्न लायक केके पक्ष छन् ?
- संस्कारहरूको आर्थिक पक्ष कस्तो रहेको छ ? संस्कारहरू महँगा, रवाफिला त भएर गएका छैनन् ?

सङ्क्षेपमा समेट्नुपर्ने अन्य विवरण

१. जातिको परिचय- बसोबासस्थल, जनसङ्ख्या, इतिहास, उत्पत्ति कथा मुख्य जातिगत-संस्कृतिगत पहिचान ।

२. सामाजिक संस्कारहरू- (उद्देश्य, प्रकार, आपसमा भेद भए खुलाउने)

(क) जन्मसंस्कार–गर्भदेखि न्वारानसम्म, सुत्केरी, गर्भिणी अवस्था र संस्कृति, मूल्यमान्यता, पवित्र-अपवित्र, मातृशिशु स्वास्थ्य, उपचार, पुरोहित, थकाली मूली, नामबारेका धारणाहरू, नामकरण ।

(ख) वृद्धिसंस्कार (अ) छेवर, (आ) व्रतबन्ध, (इ) अन्य नाम भए... उद्देश्य, कर्म, पुरोहित वा आफन्तको भूमिका, केटाकेटीका लागि पृथक् संस्कार भए सो उल्लेख गर्ने ।

(ग) विवाहसंस्कार : उद्देश्य, प्रचलित प्रथा नियम/कानुन, विवाह कर्मकाण्ड शास्त्रीय, मौखिक कर्म, पुरोहितको भूमिका, थकाली, वरिष्ठहरूको भूमिका, विवाहको सामाजिक महत्त्व, विवाहविधिमा आएका परिवर्तन (हाल देखिएका) अन्तरजातीय विवाह, यसको मान्यता, प्रचलन, पारपाचुके प्रक्रिया, कारण, विवाहको अर्थशास्त्र

(घ) मृत्युसंस्कार : मृत्युलाई हेर्ने दृष्टिकोण, मृत्युअघिका संस्कार भए, दान आदि । मृत्युसंस्कार, गुठीफुकी वा दाजुभाइ, लास बोक्ने, लैंजाने प्रचलन, गाड्ने, जलाउने, अन्य ? मृत्युपछि बार्नु पर्ने जुठो, क्रिया, बरखी, श्राद्ध, दान मृतकका नाउँमा विज्ञापन, स्मृतिग्रन्थ, प्रतिष्ठान आदि हालका प्रचलनहरू ।

सामान्यतया 'संस्कार' शब्दलाई मानव समाजको धार्मिक, सामाजिक, सांस्कृतिक परिवेशमा बढी प्रयोग गर्ने र परिभाषित गर्ने गरिन्छ। यसो भए पनि यसलाई अलि खुकुलो अर्थमा जीवनका अन्य पक्ष र क्षेत्रमा पनि प्रयोग गर्न सकिन्छ। संस्कार परिस्थितिहरूले निर्दिष्ट गरेको स्वीकार्य, प्रचलन, व्यवहारहरूको समष्टिगत क्रियाकलापको नाम हो। यो सामाजिक मानिसको सोच, उसले निर्दिष्ट गरेको पालना गरेको खास खास अवसरमा देखिने क्रियाकलाप पनि हो। यो मानिसको जीवनदर्शनको एउटा प्रतिबिम्ब, एउटा मान्य र प्रचलित व्यवहारको समष्टि हो।

सभ्यताको इतिहास पल्टाउँदा मानिस आदिम युगदेखि नै एक्लो छैन। प्रकृतिका विविध पक्ष आफूवरिपरिको वातावरणमा सहज रूपले मिश्रित हुन, आवश्यकतानुसार त्यसलाई आफ्नो पक्षमा पार्न र आफू बलियो हुन सामूहिक रूपमै विविध प्रयोगहरू गरी ऊ अगाडि बढ्यो। उसले आफ्ना अनेक सहयात्रीलाई पछाडि पाऱ्यो। प्रकृतिको ठीक उपयोग गर्न जान्दै गर्दा मानिस ऊर्जाशील त थियो नै उसले त्यस ऊर्जा वा श्रमलाई विविध ढङ्गले उत्पादनमुखी र समूहको बृहत् हितमा विवेकपूर्ण ढङ्गले लगानी गर्न जान्यो। थुप्रै जीवजन्तुहरूको बथानमा आफ्नो विशेष योग्यता प्रदर्शित गर्दै शारीरिक तथा मानसिक रूपले विकसित हुँदै समयको दूरी पार गर्दै जाने वर्तमान् मानवसमूहको आदि पुर्खा वास्तवमै विशिष्ट थियो। प्रागइतिहासविद्, मानवशास्त्रीहरूले उसलाई (एउटा निश्चित समय र अवस्थामा पुगेपछि) बुद्धिमान मानव (homo sapiens sapiens) भने। मानिस विकसित हुँदै यस युगमा आउनु भनेको एउटा ज्यादै लामो समयको दुरी विविध युगान्तकारी आविष्कारहरू र अप्ठेराहरूमाथि विजय, आफूवरिपरिको वातावरणसितको सन्तुलन नै थियो। समय र स्रोतको उचित तरिकाले प्रयोग गरेकोले त्यो ऊर्जाको रूपमा परिणत तथा विकसित भई त्यसले मानवसभ्यता र संस्कृतिको द्रुत विकास सम्भव भएको हो। यसैले एक प्रसिद्ध अमेरिकी मानवशास्त्री लेस्ली ह्वाइटले संस्कृतिलाई मानिसले लगानी गरेको ऊर्जाको प्रतिफल भनेर परिभाषित गरेका छन्।

मानवसभ्यताको विकासक्रममा एउटा यस्तो पनि अवस्था थियो जुन बेला क्षुधातृप्ति मात्र मानिसको एउटा लक्ष्य र क्रियाकलापको केन्द्र थियो। तर त्यो मानिस वास्तवमा हामीले गर्ने मानिसको परिभाषामा पर्ने प्राणी थिएन। त्यो हामी मानिसको आदिम पुर्खा थियो। यो भौतिक आवश्यकताको पूर्तिका क्रममा नै मानिसले आफ्ना हतियार बनाउने प्रविधिसा गुणात्मक विकास गर्दै अन्तमा सिकारबाट पशुपालन युगमा रूपान्तरित भयो। यसका साथै उसले कृषिको प्रयोग गऱ्यो, साना स्थायी बस्ती बसाल्यो। यसरी भौतिक जीवन व्यवस्थित र विकसित भएपछि र कृषिबाट अतिरिक्त खाद्यको निश्चितता भएपछि मानिसले आफ्नो अस्तित्वबारेको पहिलेको अस्पष्ट अवधारणालाई बढी प्रस्ट पार्दै सामाजिक संरचना, संस्कार-व्यवहार तथा धर्मको आदिस्वरूप (magic) को सृष्टि र विकास गऱ्यो। यो दृश्य संसारबाट पृथक् यस्तै आर्को संसार छ र त्यसले पनि आफ्नो जीवनमा सक्रिय भूमिका खेल्छ भन्ने मानिसको सोच भयो। यसरी विकास भए

मानिसका सामाजिक संरचनाको साथै देखा परेका विश्वास, व्यवहार, क्रियाकलाप र तिनलाई स्थायी एवम् संस्थागत गर्ने सोचहरू ।

त्यसैले प्रसिद्ध मानवशास्त्री गोर्डन चाइल्ड (V. Gordon Childe) ले नयाँ ढुङ्गे युगलाई एउटा क्रान्तिको समय भने कारण मानिसले नयाँ प्रस्तर हतियारका साथै जीवनलाई स्थायी, बढी सङ्गठित, दर्शनयुक्त, बहुआयामपूर्ण बनायो । मानवले विकसित गरेका सामाजिक संस्कारहरूको जरा खोतल्दा पनि त्यही युगमा गएर नै रोकिन्छ । त्यही बेला मानिस विश्वका विविध कुनामा छरिए पनि सभ्यताको एउटा पाटो (plain) मा पुगेको देख्न सकियो । नयाँ प्रस्तरयुगको यही सुदृढ जगबाट प्राचीन मानवले दिन दुगुना रात चौगुना भनेर उदाहरण दिन सकिने विकास गर्‍यो ।

यस सङ्क्षिप्त लेखोटलाई एउटा आमुखपत्रको रूपमा प्रस्तुत गरिएको छ । अतएव, मानिसले विकास र संरक्षण गरेका समाजको निर्देशक सिद्धान्त वा सामाजिक रणनीति (social strategy) का रूपमा रहेका संस्कारको सैद्धान्तिक वा वैचारिक पक्षबारे छोटो चर्चा गरिनेछ ।

संस्कार र प्रतीकहरू

मानिसले आयोजना गर्ने संस्कारहरूमा प्रतीकको प्रयोग व्यापक पाइन्छ । त्यो भाषा, कला, धर्म र व्यवहारमा व्यक्त हुन्छ । यसले मानवसंस्कृतिलाई अर्थ प्रदान गर्छ, यो एउटा सञ्चारको सशक्त माध्यम पनि हो ।

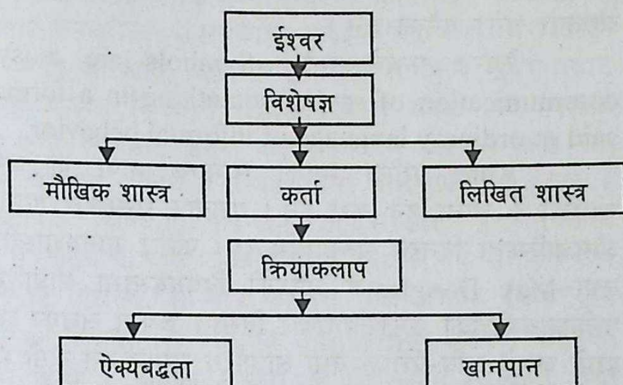
प्रसिद्ध अमेरिकी मानवशास्त्री Leslie White ले भने– मानवव्यवहारमा वास्तवमै प्रतीकात्मकता बढी हावी हुन्छ । यो मानिसको विशिष्ट गुण हो । फ्रेन्च समाजशास्त्री दुर्खाएमले प्रतीकलाई आफू र बाह्य संसारबीचको सम्बन्ध प्रस्ट पार्ने कुरा बताए । जस्तो हामी बिहानै सूर्यतिर फर्केर नमस्कार गर्छौं वा अर्घ्य दिन्छौं । यो सूर्यप्रतिको सम्मान र सम्बन्धको कडी हो किनभने मानिसले सूर्यबाट धेरै कुरा प्राप्त गरेको छ ।

लौकिक जीवनमा पनि प्रतीकात्मक व्यवहारका प्रसस्त उदाहरण छन् । कुनै घटनाविशेषले मानिसमा तनाव उत्पन्न हुन्छ, मानिस त्यसबाट मुक्ति चाहन्छ । कतै सन्तुलन बिग्रेमा त्यसलाई कायम गर्न चाहन्छ ।

मानवशास्त्रीहरूले आफ्ना खोजबाट के निचोड निकाले भने दुई सम्भावित शत्रु समूहबीच नै मानिसले विवाहको परम्परा बसाल्यो । यसरी विवाह एउटा सामाजिक समस्याबाट सिर्जित तनावमुक्तिको प्रतीक भयो । त्यस्तै घरमा कसैको मृत्यु भयो भने हामी काजकिरिया, दान, उपवास, पूजा, श्राद्ध आदि उपक्रमबाट तनाव कम गर्छौं, सन्तुलन कायम गर्छौं । जीवन अगाडि बढिरहन्छ ।

संस्कार, सञ्चार

सामाजिक संस्कारलाई सञ्चारको सशक्त माध्यम मानिन्छ । एउटा खास संस्कारको आयोजनामा यसका उद्देश्य, मुख्य पात्र, सहभागीहरू र त्यहाँ सम्पन्न हुने व्यवहारलाई एउटा चित्रको रूपमा लिऊँ :



सन् १९०९ मा प्रसिद्ध फ्रेन्च मानवशास्त्री Arnold Van Gennep ले संस्कारबारे खोज गरेर एउटा कृति प्रकाशित गरे (Rite de Passage)। यसअघि टेलर, मोर्गन, फ्रेजर आदि मानवशास्त्रीले धर्म, अभिचार (magic), संस्कारवारे प्रशस्त लेखिसकेका थिए तर जेनेपको (Van Gennep) को प्रस्तुति विशिष्ट रह्यो, रहेको छ। जेनेपले लेखे– जन्मदेखि मृत्युसम्मका घटनालाई मानिसले विशेष अवसरका रूपमा आयोजना गर्छ। तिनलाई समग्र रूपमा हेर्दा तिनमा जम्मा तीनवटा मुख्य अवधारणा पाइन्छ।
जस्तो–

SEPARATION- अर्थात् पृथकीकरण
TRANSITION- अर्थात् रूपान्तरण
INTEGRATION- अर्थात् समावेशीकरण

मृत्यु पृथकीकरणको गतिलो उदाहरण हो। गर्भैदेखि जन्मसम्म हुँदै मानिस हुर्कने क्रममा उसमा आउने रूपान्तरणलाई पनि मानिसले विविध क्रियाकलापको आयोजना गरेर मनाउँछ। विवाहअघि यो अवस्था पूरा हुन्छ। यसैले विवाह समावेशीकरणको उदाहरण हो जहाँ एउटा व्यक्ति अर्को परिवेशमा समावेश हुन्छ, उसलाई विधिवत प्रवेश र स्वीकार गरिन्छ। Gennep ले भने–

The life of on individual in any society is a series of passage from one age to another, from one occupation to another.
(मानिसको जीवन एक उमेर वा अवस्थाबाट अर्को उमेर वा एक पेसावाट अर्कोमा सङ्क्रमण हुने एउटा क्रम हो।)

कतिपय संस्कारले मानिसलाई एउटा अवस्था र उमेरवाट अर्कोमा सङ्क्रमित वा परिवर्तित गर्छ। यो विशेष घटना भएकोले त्यसलाई व्यापक सहभागितापूर्ण सबैको स्वीकृतिको सूचक र ऐक्यवद्धताको प्रतीक वनाउँदा नै संस्कारहरू पर्व र अवसर जस्ता हुँदै गए। धर्मको विकास भएपछि तिनले धार्मिक स्वरूप पनि ग्रहण गरे। हाम्रो जस्तै कृषिकर्ममा आधारित समाजमा ता संस्कार र धर्मको घनिष्ठ सम्वन्ध पाइन्छ।

दुर्खाएम, मार्सेल मस र मालिनोअस्कीले पनि आआफ्ना अध्ययन र खोजवाट संस्कारलाई मानिसले आफ्नो आवश्यकताको पूर्ति गर्ने अवसर र व्यवहार भनेर भनेका छन्।

रेमन्ड फर्थले भने– Symbols are a symbolic mode of communication of saying something in a formal way, not to be said in ordinary language of informal behavior.

अर्थात् प्रतीक भनेको सामान्य भाषा वा अनौपचारिक व्यवहारमा नभनिने र व्यक्त हुने कुरा हुन्। यसबाट संस्कारले हाम्रा कतिपय व्यवहारलाई औपचारिकता दिन्छन् भन्ने बुझिन्छ। प्रसिद्ध मानवशास्त्रीद्वय (Victor Turner तथा May Douglas)ले अफ्रिकी विषयवस्तुमा आधारित रहेर संस्कार तथा प्रतीकहरूबीचको अन्तर्संबन्धबारे विस्तृत रूपमा लेखेका छन्। ती कृति हेर्दा ती हाम्रो जस्तो कृषि-पशुपालनमा आधारित समाजसित राम्रो मेल खाने देखिन्छ।

डगलसले मानवशरीरलाई नै प्रतीकहरूको घर भनिन्। हाम्रो रगत, हाड, दिशा-पिसाब सबैको विशेष अर्थ छ। ती पवित्र र अपवित्रको द्वैध-दायरामा छन्। शरीरको हावभाववाट पनि मानिस आफूलाई अरूसमक्ष समय परिस्थितिअनुकूल भावमा प्रस्तुत हुन्छ। जन्म, उपनयन, विवाहमा मानिस हाँस्छ, नाच्छ तर मृत्युका अवसरमा ऊ त्यसो गर्दैन (यसमा पनि अपवाद छन्)। कतै भने आफन्तको देहावसानमा रुनैपर्ने बाध्यता छ, जस्तो नेपालको नेवार समाज। संस्कारहरूमा उपहार र दान दिने प्रचलन छ। दानको विशेष महत्त्व छ। यो उपक्रममा लिने पात्र र दिने पात्रबीच खास सम्बन्ध हुन्छ, दान वा उपहार दिनुको खास उद्देश्य हुन्छ। प्रतीकको अर्थ बुझेपछि नै ती व्यवहारहरूले समाजलाई, सम्बन्धलाई कसरी परिचालन गर्दै, सशक्त बनाउँदै र अन्ततः समाजलाई सन्तुलित गर्दै रहेका छन् भन्ने प्रस्ट हुन्छ।

आफू बसेको वातावरण यो दृश्य लोकबाहिर पनि यस्तो अस्तित्व छ र त्यसमा बस्ने प्राणीहरूका साथ तिनका शक्तिका साथ सन्तुलन आवश्यक छ भन्ने विश्वास पक्का र सुदृढ भएपछि मानिसले विकसित गरेका उपासनाका विविध पक्ष नै पछिका धर्म तथा संस्कारका स्रोत हुन्। दुई संसार- प्रत्यक्ष र अप्रत्यक्ष अर्थात् अदृश्य तर उत्तिकै शक्तिशाली - यी दुई थरी अस्तित्वबीच सन्तुलन वनाउने प्रयासस्वरूप मानिसले विविध क्रियाकलापको विकास गर्‍यो। ती क्रियाकलापको शृङ्खलाभित्र हामीले यहाँ चर्चा गर्न लागिएको नेपालमा अनादिकालदेखि बसोबास गरिएका आफूले मानिआएका वैदिक, गैरवैदिक वा वैदिकइतर पौराणिक मुन्धुम वा अन्य शास्त्रीय परम्पराले निर्दिष्ट गरेका संस्कारपर्वहरू पर्दछन्।

नेपाल राष्ट्रलाई हामीले अहिलेसम्म विविधतामा एकता भएको देश भनेर चिन्ने तथा चिनाउने गरेका छौं। यो यहाँका जाति-जनजाति-आदिवासी तथा अन्य वर्ग र संरचनाका जातिको गणना तिनीहरूका मान्यता र प्रचलन, आस्था र व्यवहारवीच देखिने फरकपनाका आधारमा भनिएको हो। भूबनोट र जनजीवनमा त्यसले पारेका प्रभावका कारण ती विविधताहरू पहिलेका एउटै जाति वा वर्गमा

पनि चुलिएर गएको पाइन्छ। नेपाल तराईका थारूजातिकै उदाहरण लिऊँ। मेची-कोसीबाट सुरु गरेर कैलाली-कञ्चनपुरसम्म पुग्दा वा काठमाडौँ, तुम्लिङ, वा दार्चुलाको व्याँसी र दाङ देउखुरीका उपत्यकामा प्रवेश गरेर हेर्दा नेपालभित्र अटाएर बसेका विविध जाति-जनजाति, आदिवासी, दलित र अन्य उपनामबाट चिनिने नेपालीहरूले मानिआएका विकसित गरेका परम्परा संस्कारहरू व्यापक विविधता देख्न सकिन्छ। यी स्थलबाट उत्तर, दक्षिण वा पूर्व पश्चिम जता गए पनि त्यहाँका चालचलन, परम्परा, कानुन र संस्कारपर्वका नाम प्रकृति र तिनलाई मनाउने प्रचलनमा व्यापक विविधता पाइन्छ। ती संस्कार, प्रचलनहरूमा कतिपयचाहिँ जाति र संस्कृतिबीच थोरै फरकपनालाई कायम गर्दै उनीहरूबीच बाँडिएका पनि छन्। एउटै विशेषज्ञ, शास्त्रीय परम्परा तथा समाज पर्यावरणीय स्थितिका कारण पनि त्यस्तो समानता र बाँडिएको (sharing) अवस्था पाइएको हो। उदाहरणका लागि जन्म र वृद्धिका संस्कारहरू धेरै जाति, संस्कृति तथा क्षेत्रमा अत्यन्त थोरै फरकपनाका साथ सम्पन्न गरिन्छन्।

विवाह र मृत्युसंस्कारमा भने बढी फरकपना वा जाति-जनजातिहरूमा मौलिकता पाइन्छ।

जाति-जनजातिहरूले मनाउने धेरै संस्कारहरूमा परिवार, नातागोता, गुठी, पुरोहित, विज्ञ आदिको महत्त्वपूर्ण भूमिका रहेको पाइन्छ। संस्कारहरूमा समाज कुन बेला मातृसत्तात्मक थियो र कुन बेला यो क्रमशः पितृसत्तात्मकतातर्फ उन्मुख भयो भन्ने पनि थाहा पाउन सकिन्छ। उदाहरणका रूपमा वृद्धिसंस्कारमा मामाको भूमिकालाई लिन सकिन्छ। धेरै आदिवासी जनजाति समाजमा आदिकालको प्रकृति र पितृपूजाको अवशेष पाइयो। सवैजसो संस्कारमा यी बाह्य शक्तिप्रतिको गहन आस्था र श्रद्धाभाव समान रूपले रहेको पाइयो। शिशुले हुर्किने क्रममा केकस्ता ज्ञान र सीप सिक्ने, उसलाई कसले शिक्षा दिने, विवाह कसरी गर्ने वा मृत्युसंस्कारमा केकस्ता व्यवहार अवलम्बन गर्ने भन्ने कुरामा जातिहरूबीच समान धारणा पाइयो। आदिम समाजमा बाबुसितको नाता खुकुलो, अस्थिर र अस्थायी हुन्थ्यो तर मामासितको नाता भने दिगो वा स्थायी। मामा नै शिशुको मुख्य अनुशासक हुन्थ्यो। यसले भानिजको जन्मवृद्धि आदि संस्कारमा मामालाई अगाडि देखिएको हो। यो प्रचलन विश्वव्यापी रूपमा पाइन्छ।

तराईका विविध जातिमा मृत्युसंस्कारमा हजामलाई पुरोहित मान्ने प्रचलन छ। आशौच बार्नेहरूले केश, नङ आदि काटेर शरीरलाई सफा स्वरूप दिनुबाहेक हजामको अरू कर्मकाण्डीय क्षमता देखिँदैन तापनि तराईका धेरै जातिहरूले विविध कार्यमा उसलाई बोलाउने र दानदक्षिणा दिने गरेका छन्। सिन्धुली कमलाखोँचका दनुवारहरू मृत्युका क्रियाकर्ममा हजाम प्रसन्न नभएसम्म उसलाई थप दान र दक्षिणा दिइरहन्छन्। यसो नगरे मृतकको आत्मालाई अशान्ति हुन्छ भन्ने विश्वास छ।

पहाडका सेर्पा, भोटे, तामाङ आदि हिमाली जातिमा पनि यस्तो अवसरमा गाउँको लामा पुरोहितलाई प्रसन्न पार्न ठूलै कसरत र खर्च गर्नुपर्छ। लामा खुसी नभई घरवाट लास नै उठाउन मिल्दैन। घरपरिवारमा मृत्युले ल्याएको सन्तापमा लामा पुरोहितको माग पूरा गर्नुपर्ने बाध्यताले गरिव परिवारलाई थप थिचेको घटना सुन्न पाइन्छ। तर आखिर संस्कार त संस्कार नै हो त्यसले भनेको मान्नैपर्छ भन्ने धारणा ती समाजमा पाइन्छ। अहिले कतिपय रूढिवादी संस्कार भने परिवर्तनको सँघारमा छन्।

नेपाल प्रज्ञाप्रतिष्ठानले आयोजना गरेका गोष्ठीमा नेपालका जनजातिका सामाजिक संस्कारवारे यस क्षेत्रकै र ती जातिहरूबीचवाटै (केही अपवादवाहेक) आउनुभएका विद्वान् युवा समाजशास्त्रीहरूले आआफ्ना यहाँ छानिएका लेखहरू प्रस्तुत गर्नुभयो। ती सबै लेखहरूले विविध जातिहरूमा प्रचलित संस्कारको वर्तमान स्वरूप र तिनमा समयले ल्याएको परिवर्तनवारे पनि प्रकाश पारेका छन्।

अन्तमा, यहां प्रस्तुत गरिएका लेखहरूमा विद्वान्हरूले सम्वन्धित जातिहरूमा प्रचलित 'संस्कार' शब्दभित्र समेटिएका व्यवहारलाई आआफ्ना ढङ्गले प्रस्तुत गर्नुभएको छ। तिनमा मौलिकता र संस्कारको समसामयिकताका साथै अन्य आवश्यक पक्ष समेटिएका छन् भन्ने हाम्रो बुझाइ रहेको छ। तर सबैभन्दा महत्त्वपूर्णचाहिँ यस गोष्ठीमा हुने छलफल, जिज्ञासा र समाधानले ती सबै लेखहरू पूर्णताको एकदमै नजिक छन् भन्ने नेपाल प्रज्ञाप्रतिष्ठानको अपेक्षा रहेको छ। यो ग्रन्थ हाम्रा शृङ्खलाको पहिलो भाग हो, अन्य भागलाई पुग्ने सामग्री हामीसित छन् भने हामी संस्कार लेखनमा पूर्वी नेपालबाट पश्चिमतर्फ जाँदै छौँ। अस्तु।

विषय सूची

किसानजातिको संस्कृति : एक परिचय

– भीम किसान

किसानजातिको संस्कृति : एक परिचय

१. पृष्ठभूमि

नेपालको सुदूर पूर्वी जिल्ला झापामा बसोबास गर्ने किसानजाति तराईमूलको एउटा आदिवासी जनजाति हो। आदिवासी जनजाति प्रतिष्ठान ऐन, २०५८ अनुसार सूचीकृत ५९ आदिवासी जनजातिहरूमध्ये यस जातिलाई लोपोन्मुख समूहमा राखिएको छ। राज्यको मूल प्रवाहबाट बहिष्करणमा परेको यो जाति वास्तवमा नेपालको आदिवासी भूमिपुत्रका रूपमा विभिन्न विद्वान्हरूले चित्रित गरेका छन्। वि.सं. २०५८ को जनगणनाअनुसार यस जातिको जनसङ्ख्या २,८७६ देखाइएको छ, जसमा पुरुष १,३८२ र महिला १,४९४ जना छन्। तर वास्तवमा किसानजातिको जनसङ्ख्या १०००-१२०० को हाराहारीमा मात्र छ।[1] आर्थिक, सामाजिक, राजनीतिक तथा शैक्षिक कारणहरूले पिछडिएको यो जाति नेपालमा साँच्चै लोप हुने अवस्थामा छ। यस जातिले मान्ने धर्म, संस्कृति, परम्परा इत्यादिलाई हेर्दा यो जाति प्रकृतिपूजक जस्तो देखिन्छ। औलो नलाग्ने जाति भनेर चिनिएको यो जाति त्यस बेला जङ्गल फँडानी गरी बसेका थिए। अन्य जातजातिले भन्दा छुट्टै बसोबास गर्न चाहने यो जाति हाल आएर अन्य जातिका बसाइँसराइमा आएको तीव्रताले गर्दा आफ्नो पुर्ख्यौली भूमिबाट विस्थापित हुन बाध्य छन्। साथै अन्य संस्कृतिको प्रभावले यो जातिको धर्मसंस्कृति पनि विलीन हुने अवस्थामा पुगेको छ। हाल यिनीहरू झापा जिल्लाको शान्तिनगर, धाइजन, बाहुनडाँगी, अनारमनी गा.वि.स. र मेचीनगर नगरपालिकामा बसोबास गर्दै आएका छन्।

२. जातीय इतिहास

यस जातिका बारेमा प्रसाईंले किसानजातिहरू हिन्दूधर्मावलम्बी हुन् भनी लेखेका छन्। त्यसै गरी किसानजातिको आगमन सम्बन्धमा उनले किसानजाति भारतको पश्चिम बङ्गालबाट नेपालतर्फ प्रवेश गरेको र यस जातिको नेपाल प्रवेश तत्कालीन भारतमा ब्रिटिस सरकारकै पालामा भएको हो भन्ने कुरा गरेका छन्।

---

१. २०५८ को जनगणनाले धौलागिरी अञ्चलका सार्कीजातिहरूसमेत समावेश छन् (कट्टेल : २००७) ।

तर प्रसाईंले किसानजातिको साङ्गठनिक तथा धार्मिक पक्षका बारेमा गहन विश्लेषण गरेको पाइँदैन। साथै किसानजाति आफ्नो सामाजिक सङ्गठन तथा सांस्कृतिक पक्षका कुराहरू उनीहरूको थातथलोमा अरू जातिको आगमनपश्चात् उनीहरूमा अरू जातिको धर्मसंस्कृतिको प्रभाव पर्दै जाँदा आफ्नो अस्तित्व गुमाउँदै गएको अवस्था छ भनी लेखेका छन् (१९९१)।

त्यसै गरी किसानजातिका बारेमा अधिकारीले पनि केही कुराहरू उल्लेख गरेका छन्। उनले किसानजाति आजको अवस्थासम्म आइपुग्दा आफ्नो धर्मसंस्कृति हराउँदै गएको साथै विकासका कार्यहरूले उनीहरूको जीवनयापनमा असर पुऱ्याएको छ भन्ने कुराको चर्चा गरेका छन्। त्यस्तै किसानजातिको सामाजिक सङ्गठन तथा संस्कृति समृद्ध भए पनि यस जातिका बारेमा अन्य विद्वान्ले त्यति कलम चलाएको पाइँदैन भनी लेखेका छन्। उनले किसानजातिको सामाजिक, आर्थिक, शैक्षिक र राजनीतिक अवस्थाको बारेमा सङ्क्षिप्त रूपमा चर्चा गर्दै बदलिँदो मानवपरिवेशमा किसानजातिले भोग्नुपरिरहेका समस्याहरूका बारेमा पनि गहन अध्ययन गरेका छन् (१९९७)।

यसरी नै दाहालले पनि किसानजातिको आर्थिक, सामाजिक, राजनीतिक, शैक्षिक अवस्थाका बारेमा बढी केन्द्रित भएर लेखेका छन्। उनले किसानजातिको सांस्कृतिक पक्षहरूका बारेमा चर्चा गर्दै किसानजातिको न्यायप्रणालीका बारेमा पनि प्रकाश पार्ने कोसिस गरेका छन् (२०६२)।

नेपालका सामाजशास्त्र तथा मानवशास्त्रका अग्रज विद्वान् डोरबहादुर विष्टले मानवजाति र जनजातिका अध्ययनमा धेरै विशिष्ट योगदान गरेका छन्। तैपनि उनको नेपालका सन्दर्भमा विदेशीहरूका लागि 'बाइबल बुक' का रूपमा रहेको 'People of Nepal' मा किसानजातिका बारेमा लेख्न चुकेका देखिन्छन् (१९६७)।

निरौलाले भारतको सन् १८७१ सालको जनगणनामा उल्लेख गरिएका ६६ वटा जनजाति आदिवासीहरूमा किसान पनि एउटा आदिवासी हो भनी उल्लेख गरेको पाइन्छ। उनले भारत सरकारले S . O . 22S . R . O . 510 मिति ६ सेप्टेम्बर १९५० मा अनुसूचित जनजाति घोषणा गरेको २९ जनजातिमध्ये किसान पनि रहेकाले भारतमा पनि यस जातिको अस्तित्व रहेको कुराको सङ्केत गरेका छन् (२०१०)।

तर किसानजाति नेपालमा कहिलेदेखि बसोबास गर्दै आएको हो भन्ने कुराको कुनै यकिन प्रमाणहरू फेला परेका छैनन्। यसबारेमा किसानजातिका जानकार व्यक्तिहरूलाई सोध्दा पुर्खादेखि नै यहीं बसोबास गरी आएको कुरा बताउँछन्। यी कुराहरूले गर्दा यो जाति नेपालको प्राचीन आदिवासी हो भन्ने ठोकुवा गर्न सकिन्छ।

३. भाषा

यो समुदायका मानिसहरूले बोल्ने भाषालाई किसान भाषा भनिन्छ। नेपालको छिमेकी मुलुक भारतमा यस भाषालाई साद्री या नागपुरी भाषा भन्ने

गरिन्छ। वि.सं. २०५८ को तथ्याङ्कअनुसार यो भाषाको वक्ता ४८९ जना देखाइएको छ। यो भाषा किसान समुदायले मात्र नबोलेर झापा जिल्लाका अन्य जातजाति (मुण्डा, खडिया, उराँव, रौतिया, कवँर, मालपाहाडे, ग्वाल, करुवा) ले पनि बोल्दछन्। यद्यपि उनीहरूमध्ये मुण्डा, खडिया, उराँव र मालपाहाडेजातिको आफ्नै मातृभाषा छ। तसर्थ यो भाषा उल्लिखित आदिवासीहरूमाझ सम्पर्क भाषाको रूपमा स्थापित भएको पाइन्छ। विगतमा किसान समुदायले बोल्ने भाषालाई भाषाविद् मार्क टुरिन र डा.योगेन्द्रप्रसाद यादवले द्रविड परिवारअन्तर्गत राखेका थिए (हेर्नू टुरिन र यादव, २००५)। तर आदिवासी जनजाति उत्थान राष्ट्रिय प्रतिष्ठान र त्रिभुवन विश्वविद्यालय भाषाविज्ञान केन्द्रीय विभागले संयुक्त रूपमा गरेको अभिलेखीकरणले किसान भाषा भारोपेली परिवारअन्तर्गत पर्दछ भन्ने पुष्टि भइसकेको छ। हाल यो भाषा मृतप्राय अवस्थामा छ।[२] उदाहरणको रूपमा यहाँ केही वाक्यहरू प्रस्तुत गरेको छु।

नेपालीमा	**किसानमा**
म घर जान्छु।	मोयँ घर जाबु।
तिमी किताब पढ्छौ।	तोयँ किताब पढबे।
हामी बजार जान्छौँ।	हामे बाजार जाब।

यस उदाहरणबाट किसान भाषा संस्कृत भाषाबाट विकास भएको आर्य संस्कृतिको भारोपेली परिवारअन्तर्गत पर्दछ भन्ने कुरा प्रमाणित हुन्छ।

४. शिक्षा

किसानजातिको शैक्षिक अवस्था अरू जातिको तुलनामा त्यति सन्तोषजनक पाइँदैन। यस जातिमा विगतको तुलनामा अहिले विद्यालय स्तरको शिक्षा लिन जाने बालबालिकाको सङ्ख्यामा वृद्धि भए पनि कमजोर आर्थिक अवस्थालगायत चेतनाको स्तर न्यून रहेका कारण बीचैमा विद्यालय छाड्ने गरेका छन्। त्यसमा पनि छोरीहरूको विद्यालय छोड्ने दर ठूलो छ। शान्तिराम दाहाल (२०६२) ले मेचीनगर नगरपालिका र धाइजन गा.वि.स.मा गरेको अध्ययनअनुसार यस जातिको साक्षरता प्रतिशत २४.२ रहेको छ। यसले पनि किसानजातिहरू शिक्षामा कति पछाडि छन् भन्ने कुरा प्रस्ट्याउँछ।

त्यस्तै वि.सं. २०५५ सालभन्दा अघि यस जातिमा एस्.एल्.सी. उत्तीर्णको सङ्ख्या एक जना मात्र रहेकोमा अहिले आएर एस्.एल्.सी. उत्तीर्ण गरी उच्चशिक्षा लिन जाने विद्यार्थीको सङ्ख्यामा वृद्धि भएको छ। यसको प्रमुख कारण चेतनास्तरमा वृद्धि हुँदै गएकाले पनि हो। यस जातिबाट २०६८ पुस मसान्तसम्ममा जम्मा १५ जनाले मात्र एस्.एल्.सी. उत्तीर्ण गरेको पाइन्छ। त्यसमध्ये एक जनाले बी.ए. उत्तीर्ण, २ जनाले १०+२ उत्तीर्ण गरेका छन् भने कतिपय १०+२ मा अध्ययनरत छन्।

---

२ भाषाविद् अमृत योञ्जनले किसान भाषालाई मृतप्राय भाषाको सूचिमा समावेश गरेका छन् (२००५) ।

५. रहनसहन र आवास

परापूर्वकालमा झापा जिल्ला औलो रोगको प्रकोप भूमि मानिन्थ्यो। तर झापाका राजवंशी, धिमाल, सन्थाल, मेचे आदि जातिहरू जस्तै किसानजातिमा औलो पचाउने क्षमता भएका कारण वन फँडानी गरी यहाँ बसोबास गरे। बिस्तारै राज्यले विकासका पूर्वाधारहरू निर्माण गर्न र औलो रोगको प्रकोपलाई उन्मूलन गर्न डी.डी.टी.औषधी छर्केपछि यस ठाउँमा पहाडिया मूलका बासिन्दाहरू पहाडबाट बसाइँ सरी आउन थाले। फलस्वरूप यसको असर युगौँदेखि बसोबास गरी आएका किसानजातिलगायत अन्य जातिहरूमा पर्न थाल्यो। यसरी किसाानजातिको स्रोतमाथि बसाइँ सरी आउने जाति (ब्राह्मण, क्षत्री, लिम्बूहरू) को वर्चस्व बढ्दै जाँदा उनीहरू आफ्नो जमिनबाट विस्थापित हुन थाले र आजको स्थितिसम्म आइपुग्दा लगभग किसानहरू भूमिहीन अवस्थामा पुगेका छन्।

अहिले किसानजातिहरू आफ्नो भूमिबाट क्रमश: विस्थापित भई ऐलानी, पर्ती, खोलाका किनार र जङ्गलका छेउछाउको भागमा ससाना झुपडी बनाई बसोबास गरिरहेका छन्। आफ्नो र परिवारको अर्थोपार्जनका लागि अहिले उनीहरू अर्काकोमा मजदुरी गर्ने, हली बस्ने, खोलानालामा माछा मारी बजारमा बिक्री गर्ने गर्दछन्। त्यस्तै यो जाति च्याउ उम्रिने सिजनमा बिहानै जङ्गलमा च्याउ खोज्न जाने, त्यसबाहेक उनीहरू दिनभरि रोजगारीका लागि कृषिकार्य गर्ने, मजदुरी गर्ने र बेलुकी पख हाटबजारमा गई सौदापात गर्ने पनि गर्दछन्। त्यसको अलावा फुर्सदको बेलामा तीर, धनुष, गुलेली बोकेर आफ्नो घरको कुकुरलाई साथ लिई जङ्गल सिकार गर्न पनि किसानहरू उत्साहित भएर जाने गर्दछन्।

किसानजातिहरूले अपवादबाहेक पहाडे समुदायको जस्तो टाँडे वा अग्लो घर बनाएको पाईंदैन। किसानहरूको घरमा पहिला पस्नेबित्तिकै आँगनमा पुगिन्छ, जुन कुनै ठाउँमा ४/५ वटा घरको एउटै संयुक्त आँगन देखिन्छ। त्यही आँगनमा किसानहरू जाडोयाममा बेलुकीपख जम्मा भई 'धुनी' (दाउरा जम्मा गरेर आगो बाल्ने ठाउँ) बालेर आगो ताप्ने र दु:खसुखका कुरा गर्ने गर्दछन्। साथै यही आँगनमा उनीहरू धान, गहुँ, मकै आदि सुकाउने र जाडोयाममा पारिलो घाम ताप्ने गर्दछन्। त्यसकारण किसानहरूको घरनजिकै ठूला रूखहरू पाइँदैनन्। तर उनीहरूका घरपछाडि भने कटहर, वडहर, आँप, तित्री जातका रूखहरू हुन्छन्। आँगनबाट घरभित्र छिर्ने दलिन वा सिकुवाको घर पस्ने दैलोमा एउटा सानो काठको मुडको वा ढुङ्गा राखेका हुन्छन्। यो राख्नुको कारण घरभित्र पस्न सजिलो होस् भन्नका लागि हो।

किसानजातिका घर प्राय: पराल वा खरले छाएका हुन्छन् भने टाटी (भित्ता) बाँसको ससाना घोचामा पराल बिछ्याएर आकर्षक ढङ्गले बनाएका हुन्छन् र त्यसमा कालो माटाले लिपिइएको हुन्छ भने कसैकसैले बाँसको भाटा प्रयोग गरी ठोकुवा टाटी बनाएका हुन्छन्। किसान महिलाहरू सो टाटीलाई सेतो र रातो माटाले लिपेका हुन्छन्। साथै सो घरको आँगनपट्टिको अगाडिको भागमा विभिन्न फूल तथा पशुपक्षीहरूको चित्र बनाइएको हुन्छ जुन तराईमा अन्य जातिका घरमा

पनि पाइन्छ। किसानहरूको भान्साघर मूलघरसँगै जोडिएको हुन्छ जुन पान्ती (मूल छानोसँग जोडेर अर्को सानो छानो लगाएको भाग) गाँसेर बनाएको हुन्छ। बस्तुभाउका लागि अलग्गै ग्वाली/गोठ बनाएका हुन्छन्। त्यही ग्वाली घर्राभत्र एक छेउमा कुखुरा, बाखा, हाँस आदिको खोर बनाएको देखिन्छ। यस जातिमा पूजा गर्ने कोठा भिन्नै नहुने तर मूलघरभित्रै घरमूली सुत्ने ठाउँनजिकै रहेको हुन्छ। जसलाई उनीहरू 'भितर' कोठा भन्दछन्। यसलाई कुलपूजा गर्ने/पितृपूजा गर्ने कार्यबाहेक अन्य कर्म काण्डका कार्य गर्दैनन्। त्यसैले सो कोठालाई पितृपूजा/कुलपूजाका दिन मात्र गाईको गोबरले लिपपोत गरी धागाले वरिपरिबाट घेरेर शुद्ध बनाइन्छ। अरू दिन त्यो कोठा सामान्य कोठासरह रहेको हुन्छ।

तर आजभोलि माथि भनेजस्तै किसानहरूको घरको बनावटमा व्यापक परिवर्तन आएको छ। अहिले केही आर्थिक हैसियत भएकाहरूले आफ्नो घरको छाना भने जस्तापाताले छाएका छन्। कसैकसैले पक्की समेत बनाउन थालेका छन्। यसको प्रमुख कारण उनीहरूको आयस्तर वृद्धि भएकाले हो। आयस्तर वृद्धि हुनुमा वैदेशिक रोजगार प्रमुख हो।

६. भेषभूषा र गरगहना

भौगोलिक बनावट र हावापानीले त्यहाँ बसोबास गर्ने जातजातिका भेषभूषामा पनि धेरै ठूलो प्रभाव पारेको हुन्छ। किसानजातिहरू तराईको गर्मीमा बस्ने भएकाले सामान्यतया सूतीका पातला कपडाहरू नै लगाउँछन्। पुरुषहरू लुङ्गी, कमिज र धोती लगाउँछन् भने टाउकोमा फेटा लगाउँछन्। जसलाई उनीहरू 'पगरी' भन्दछन्। पुरुषहरूले कान छेडे पनि त्यसमा कुनै विशेष प्रकारको गहना लगाएको पाईंदैन, बाँसको सानो सिन्का लगाएको पाइन्छ। पुरुषहरू जाडो मौसममा फेटा र इष्टकोट लगाउँछन्। गाउँका ठूलाबडा किसानहरू विशेष सार्वजनिक कार्यक्रममा तथा उत्सवहरूमा सेतो रङको फेटा अनिवार्य लगाउँछन्। किसानजातिहरू भूतप्रेतमा धेरै विश्वास गर्ने हुनाले यस जातिको पुरुष र महिलाहरू धातुको औंठी लगाउने गर्दछन्। धातुको औंठी लगाउनाले राति हिँड्दा भूत, प्रेत, बोक्सी भेटिएमा धातुको वस्तु भएको मान्छेलाई आक्रमण नगर्ने विश्वास रहेको पाइन्छ।

किसान महिलाहरू पारी भएको घरेलु साडी, ब्लाउज र झाड्न (टाउको छोप्ने कपडा) लगाउँछन। त्यसै गरी किसान महिलाहरू कम्मरमा घुन्सी (कपडाको डोरी) बाँध्छन्। विशेषतः चाँदीका गहना लगाउन मन पराउने यी जातका महिला तथा पुरुषहरूले कहिल्यै पनि सुनका गहना लगाउँदैनन्। उनीहरूमा सुनका गहना लगाएमा चोरी, डकैती बढ्ने तथा भगवान्को दृष्टि नपर्ने विश्वास रहेको छ। महिलाहरू चान्दवा (चाँदीका पैसाको माला), तर्की (झुम्का), सिक्री, लोला (टप) र गोडामा लगाउने पैंरी (पाउजु), हातमा माठी (चाँदीको चुरा) र खुट्टाको औंलामा झटिया (औंठी) लगाउँछन्। किसानी महिलाहरू आफ्नो कपाललाई कपडाको धागो (रिबन) ले बाँधी आकर्षक ढङ्गले

चुल्ठो पार्दछन् । विवाहित महिलाले ताड्का (एक प्रकारको रूख) को पात गोलो पारेर कानको दुलोमा छिराउँछन् । जसले गर्दा कानको लोती चुँडिन लागेजस्तो देखिन्छ । किसानी महिलाहरूमा हातखुट्टामा टाटु खोपाउने चलन पाइँदैन । तर किसानजातिको सेरोफेरामा बस्ने अर्को जाति कवर, मुण्डा, उराँव र रौतियाजातिभित्र भने हातखुट्टा र निधारमा टाटु खोपाउने प्रचलन पाइन्छ । बजारे चुराहरू विवाहित र अविवाहित दुवैले लगाउँछन् भने धातुका चुरा विवाहितले मात्र लगाउँछन् । धातुको चुरा लगाएमा भूतप्रेतले नछुने विश्वास गर्दछन् । तर यस जातिका महिलाहरूमा नाक छेड्ने प्रचलन छैन । त्यसै गरी किसान महिलाहरूमा सिकार गरी ल्याएको जनावरको दाँत, माछाका काँडा र सिपीहरूको पनि गहना लगाउने गरेको पनि पाइन्छ । यस्तो प्रकारको प्रचलन आदिवासीहरूमा मात्र पाइने गर्दछ ।

तर बढ्दो आधुनिकीकरणको प्रभावले किसान युवायुवतीहरू आफ्नो परम्परागत पोसाकलाई बिस्तारै लगाउन छोडेको देखिन्छ भने त्यसको ठाउँमा प्यान्ट, सर्ट, कुर्था सुरुवालतिर आकर्षित भएको पाइन्छ । जसले गर्दा किसानजातिहरूको परम्परागत पोसाक सङ्कटमा पर्दै गएको छ ।

७. खानपान

किसानहरू खाद्यवस्तुलाई खान हुने र नहुने भनेर धार्मिक विश्वास गर्दछन् । यिनीहरू प्रायजसो बिहानबेलुका दाल, भात र साग सब्जी खान्छन् । उनीहरू माछाका सोखिन हुन्छन् । यदि प्रत्येक छाकमा माछा भएन भने लोग्नेस्वास्नीबीच खाने बेलामा झगडा हुने सम्भावना प्रबल रहन्छ । त्यसै गरी यिनीहरू भातमा फीका चिया हालेर खान खुब मन पराउँछन् । यिनीहरूको मुख्य पेय पदार्थ हाँडी (जाँड) हो, जुन चामल, गहुँ, मकै र कोदो आदिलाई हल्का पकाई त्यसमा मर्चा हाली धेरै दिनसम्म कुहाएर बनाइएको हुन्छ । यस जातिको जन्मदेखि मृत्युपर्यन्त गरिने हरेक क्रियाकलाप साथै पर्व र पूजाहरूमा हाँडी अनिवार्य मानिन्छ ।

किसानजाति सिकार गर्न र माछा मार्ने कार्यमा दक्ष र सिपालु हुन्छन् । त्यसकारण फुर्सदको समयमा जङ्गल गई मार्ने, सिकार खेल्ने गर्ने गर्दछन् । उनीहरू सिकार गरी ल्याएको मासुलाई सुकुटी बनाएर खाने गर्दछन् । मांसाहारी भए पनि यस जातिले राँगा, भैंसी र जङ्गली अर्नाको मासुलाई अपवित्र मानिने हुँदा खाँदैनन् । यदि कसैले खाएमा उसलाई दण्ड जरिवाना गर्ने गरिन्छ । किसानहरू तरकारीका रूपमा भ्याकुर, जङ्गली तरुल, घर तरुल, निगुरो र च्याउ अत्यन्त मीठो मानेर खान्छन् । अझ च्याउलाई सुकाएर राखी (ब्राह्मण-क्षत्रीहरूले गुन्द्रुक, सिन्की, खाएजस्तो गरी) खाने प्रचलन रहेको छ । किसानहरूमाझ अर्को सुर्ती र घरमै बनाएको बिँडी खाने चलन छ घरमै बनाएको बिँडीमा सुर्तीको धूलोलाई सालको पत्तामा बेरेर बनाउने गर्दछन् । जसलाई उनीहरू चुटी भन्दछन् । यिनीहरूका छोराछोरीलाई सुर्ती, बिँडी र जाँड खान कुनै रोकावट हुँदैन ।

यिनीहरूको घरमा पाहुना आएमा उसलाई पहिला सत्कारस्वरूप काँसको वटुकामा हाँडी र सुर्ती दिने चलन रहेको छ। किसान समुदायका कुनै सामान्य कुरादेखि गम्भीर विषयवस्तुमा छलफल गर्दा होस् वा दण्डसजाय सुनाउँदा होस् भोजभतेरको आयोजना गरिन्छ र प्रायशः खानपानसँगै छलफल सुरु हुन्छ।

८. जन्मसंस्कार

हरेक जातीय समुदाय जन्मसंस्कार आआफ्नै विशिष्टताबमोजिम पूरा गर्ने गर्छन्। किसान समुदायमा पनि कुनै सन्तानको जन्म हुँदा जन्मसंस्कार गर्ने चलन पनि आफ्नै किसिमको छ। किसानजातिहरू जन्मसंस्कार दुई पटकमा पूरा गर्छन्। जसलाई उनीहरू छठी र बर्ही भनी छुट्ट्याउँदछन्।

८.१. छठी[३]: छठी किसानजातिमा बच्चा जन्मँदा गर्ने पहिलो न्वारान हो। किसान समुदायमा सन्तान जन्मने दिन जब गर्भवती महिलालाई व्यथा समाउँछ, तब तत्काल 'दग्रिन/कुस्राइन'लाई बोलाउँछन्।[४] दग्रिन/कुस्राइन बोलाइसकेपछि बच्चा जन्माउन लागेकी महिलालाई उसैको जिम्मामा छोडिन्छ। त्यसका साथै किसानजातिकै देवइर अर्थात् धामी पनि साथै बोलाइन्छ। धामीले जोखना हेरेपछि 'नाहान मोछ' अर्थात् बच्चा जन्मन नसकेको लागो फुकाउने काम गर्दछ। साथै मुन्धुम गरी भाकल पनि गर्दछ। यसको अर्थ धार्मिक विश्वासअनुसार सुत्केरी गराउन कुनै बाधाव्यवधान नआओस् र बच्चा सजिलै जन्मियोस् भन्नका लागि हो। दग्रिन/कुस्राइनले प्रसूति कार्य गराउन सहज गराउँछिन्। त्यस दिनदेखि सुत्केरीका कार्य घरका अरू कसैले गर्दैनन् र छुनु पनि हुँदैन भन्ने मान्यता रहेको छ। यदि छोइहालेमा तत्काल नुहाई बेसार, तेल लगाई चोखिनुपर्दछ। तेल र बेसार किसानजातिमा पवित्र वस्तु मानिन्छ। त्यस्तै यदि गाउँमा सुत्केरी स्याहार्ने दग्रिन/कुस्राइन नभए नजिकैको गाउँमा जाने गर्दछन्। यदि त्यहाँ पनि दग्रिन/कुस्राइन नभए नजिकैको भारतीय क्षेत्रमा पनि गएर ल्याउने चलन छ। तसर्थ किसानजातिमा प्रसूति कार्य गराउन दग्रिन/कुस्राइनको ठूलो भूमिका रहिआएको छ। बच्चा जन्मेपछि बच्चा र आमा दुवैको रेखदेख दग्रिन/कुस्राइनले नै गर्नुपर्छ। बच्चा जन्मेको दिन सुत्केरी र घरपरिवारका सदस्यलाई गहत र नीमको पात मिसाई पकाएको झोल खान दिइन्छ। नीमको पात र गहतले सुत्केरी र नवजात शिशुलाई फाइदा गर्छ भन्ने उनीहरूमा विश्वास रहेको छ।

बच्चा छ दिन पुगेपछि छठीका कर्महरू गरिन्छ। तर बच्चाको नाइटो नझरेमा अन्य दिन गर्ने गरिन्छ। तसर्थ छठी छ दिनमा नहुन पनि सक्छ। छठीका दिन घरमूलीले हजामलाई बोलाएर ल्याउँछ। हजामले बच्चाको केश नभए पनि छुरा लगाइदिने काम गर्दछ। त्यसपछि घरका परिवारले गच्छेअनुसार हजामलाई धोती, चामल र पैसा दिएर बिदा गर्दछन्। यसै दिन बच्चालाई सेतो रङको नयाँ

---

३ किसानजातिहरू छठीलाई अस्थायी चोखिने कर्मका रूपमा लिन्छन् ।

४ दग्रिन/कुस्राइनले सुत्केरीलाई प्रसूति गराउन सहज गराउन सहयोग गर्ने तथा बच्चा र आमालाई स्याहार गर्छ ।

कपडामा राखिन्छ साथै बच्चाको कम्मरमा कन्दनी पनि लगाइदिने गर्दछन् । त्यस दिनदेखि बच्चालाई अन्यले पनि छुन मिल्ने मान्यता रहेको छ । यसभन्दा अगाडि सुत्केरी र बच्चालाई दग्रिन/कुस्राइनबाहेक अन्य कसैले छुँदैनथे । छठीका दिन हाँडी (अन्नमा मर्चा मिलाई बनाइएको जाँड) खाने र गच्छेअनुसार भोजभतेरको आयोजना पनि गरिन्छ ।

८.२. बर्ही [५] : बच्चा जन्मेको बाह्र दिन पुगेपछि बर्ही अर्थात् दोस्रो न्वारान गर्ने चलन छ । त्यस दिन गाउँसमाजका सम्पूर्ण व्यक्तिलाई पनि निमन्त्रणा गरिन्छ र आफ्ना आफन्तहरू सबैलाई चोख्याउने कर्म पनि गरिन्छ । यस दिनलाई किसानहरूको पवित्र र विशेष दिन मानिन्छ । यस दिन बच्चा र आमालाई काँचो बेसार कुटेर धूलो पारेको अथवा धूलो बेसारमा खानेतेल मिसाएर बच्चा र आमालाई जीउमा दलीदली नुहाइदिन्छन् । त्यसपछि आँगनमा गोबर माटाले लिपेको ठाउँमा छोरा जन्मिएको भए रातो भाले र छोरी जन्मिएको भए रातो पोथी बच्चाको बुबाले मुड्कीले हानेर मार्नुपर्छ । यसरी पूजा गर्दा भोग दिइएको कुखुराको रगतलाई चामल (अक्षता) मा मुसेर घरपरिवारका सबै जनाले नवजात शिशु र सुत्केरी महिलालाई टीका लगाइदिन्छन् । यस दिन बच्चाको नामकरण गर्ने काम हुन्छ । बच्चाको नाम राख्ने काम दग्रिन/कुस्राइन (सुँडिनी) र देवइर (ओझा) ले गर्दछन् । तर यस जातिमा ज्योतिषशास्त्रअनुसार नामकरण गर्ने चलन छैन । जन्मेको दिन, समय, घटना र अन्य विशेषताको आधारमा नामकरण गरिन्छ । जस्तै : रातमा जन्मेको भए रतिया/रत्नी, पूर्णिमामा जन्मेको भए पुरन/पूर्णि, आइतबार जन्मेको भए एत्वा/एत्वारी, भाद्र महिनामा जन्मेको भए भादो इत्यादि राख्दछन् । यही दिन घरका अन्य व्यक्तिहरूले कान छेड्ने पनि गर्दछन् । नामकरण संस्कार पूरा भएपछि सबै जनाले पालैपालो नानीलाई काखमा राखी नयाँ कपडा, पैसा आदि उपहार दिन्छन् र बच्चालाई हाँडी चटाइदिन्छन् । सम्पूर्ण औपचारिक कर्महरू सकिएपछि भोजभतेर गरी जाँड खाने र मान्दर (एक प्रकारको परम्परागत बाजा) बाजा बजाएर मनोरञ्जन गर्ने गर्दछन् । बेलुकीपख दग्रिन/कुस्राइनलाई बिदा गर्ने गरिन्छ । यसरी दग्रिन/कुस्राइनलाई बिदा गर्दा एउटा साडी, केही नगद रकम हातमा राखी नमस्कार गर्नुपर्छ । त्यसपछि मासु र एक घैला हाँडी केही भरिया लगाएर उसको घर पुऱ्याइन्छ । देवइर (धामी) लाई पनि यस दिन एउटा नयाँ धोती दिनुपर्छ । आमन्त्रितलाई भने हाँडी, मासु र भात खुवाइन्छ ।

यस समुदायमा एक महिना नपुगेसम्म सुत्केरीले इनार छुने चलन छैन । एक महिनापछि एउटा सालको पत्तामा तेल, बेसारको धूलो, दूबो घाँस र घैला लिएर इनारमा जाने चलन छ । अनि इनारमा हातको औँलाले ५ ठाउँमा टीका लगाइदिने त्यसपछि आफूले लिएर गएको घैलामा पनि पाँच ठाउँमा टीका लगाइदिएपछि पानी भरेर घर आउने चलन छ । नवजात शिशुको अन्न अर्थात्

---

५ किसानजातिले सन्तान जन्मेको बार दिनमा गर्ने कर्म(बर्ही)लाई स्थायी चोखिने कर्मका रूपमा लिन्छन् ।

ठोस पदार्थ खुवाउने काम यदि छोरा मान्छे भए ५ महिनामा छोरी भए ४ महिना पछि गरिन्छ। यसले किसानजातिमा छोरा र छोरीमा विभेद छ भन्ने देखाउँछ।

तर अहिले किसानहरूलाई पनि आधुनिकताले छोएको देखिन्छ। जसले गर्दा अधिकांश किसानहरू किसान महिला गभवर्ती हुनासाथ स्वास्थ्य संस्थामा लगी नियमित जाँच गराउने र व्यथा लाग्नासाथ नजिकको स्वास्थ्य केन्द्र या अस्पताल पुऱ्याउने गर्दछन्, जहाँ दग्रिन/कुस्राइनको कुनै भूमिका हुँदैन।

८.३. विवाहसंस्कार : अन्य जातजातिमा झैँ किसान समाजमा पनि विवाहले एउटा महत्त्वपूर्ण स्थान ओगटेको छ। यस जातिमा कुनै केटा वा केटी १७/१८ वर्ष उमेर पुगेपछि विवाहको कुरा चल्न थाल्दछ। प्रत्येक युवायुवतीले विवाहपछि मात्र आफूलाई त्यस समाजभित्र रहेको वा बाँधिएको एक जिम्मेवार व्यक्तिका रूपमा स्विकार्ने हुँदा यस जातिमा विवाहअगाडिको यौनसम्बन्ध उपयुक्त मानिँदैन। यदि समय परिस्थितिअनुसार कुनै विवाहअगाडि नै बच्चा जन्मिए समाजका बूढापाकाहरू बसेर त्यस परिवारले रीत बुझाउनेदेखि विवाहका सम्पूर्ण कार्यहरू गरेपछि त्यसलाई पनि विवाह गरी समाजले स्विकार्ने चलन रहेको छ। यस जातिमा दुईवटा मात्र थरहरू तेलिया र सेन्दरिया मात्र भएकाले सोही थरबीच विवाह हुन्छ। यसो भएको हुनाले विवाह गर्दा चार पुस्ता छोडेर हाडनाता नपर्ने भए मात्र बिहाबारी हुन्छ। यस जातिमा मागी विवाह र घर दामान्ध (घरज्वाइँ) विवाह र भागी विवाहहरू प्रचलित रहेका छन्।

किसानजातिमा सर्वप्रथम विवाहको प्रस्ताव केटापक्षबाट जाने चलन छ। केटी हेर्न जाँदा सर्वप्रथम लमी (अगुवा) मात्रलाई पठाइन्छ। लमी केटीका घरमा पुगेपछि केटीका बुबाआमासँग कुराकानी गर्छ। त्सपछि केटीपक्षबाट सकारात्मक जबाफ आएमा अर्को पटक केटाका आमाबुबा, लमी, केटा र गाउँका केही ठूलाबडासहित केटीका घरमा जान्छन्। बेलुकीपख केटापक्षबाट लगिएको जाँड वा रक्सी अलिअलि खाँदै कुराकानी सुरु गर्छन्। केटी मन परेमा र कुरा मिलेमा त्यस घरको मूलढोकाको छेउमा आफूले टेकेर गएको लट्ठी गाडिन्छ। जसलाई किसान भाषामा 'लाठी डेरेक' भनिन्छ। यसको अर्थ आजदेखि यस घरकी छोरी अन्यत्र नदिनू, अबदेखि ऊ हाम्रो घरकी भई भन्ने लाग्दछ। त्यसपछि केटीका तर्फबाट पनि केटीका बुबाआमा, केटीपक्षको लमी र गाउँका २/३ जना व्यक्तिहरू केटाको घर हेर्न आउँछन्। उनीहरू केटाको घरमा आएपछि उनीहरूको आतिथ्य सत्कार हुन्छ। उनीहरूलाई हाँडी, मासु र भात खुवाइन्छ र भोलिपल्ट बिदाइ गरिन्छ। त्यसपछि पुन: केटापक्षबाट केटीका लागि चाहिने लुगाको सेट, शृङ्गारको सामान, त्यसै गरी दुई घैला जाँड, १ किलो सक्खर, २ किलो चिउरा नयाँ ढाकीमा राखी केटीका घरमा गइन्छ। यसरी जाँदा २ जना अगुवा, एक जना भरिया, एक जना वूढी मान्छे, एक जना कन्या केटी जाने गर्दछन्। तर केटा भने जाँदैन। त्यहाँ पुगेपछि एक टपरी चिउरा केटीपक्षलाई बुझाइन्छ। त्यसपछि बेहुलीलाई यताबाट लगिएको नयाँ लुगा कन्या केटीले लगाइदिने चलन छ। खानपान गरेपछि मनोरञ्जन सुरु हुन्छ। त्यसपछि केटापट्टिबाट गएकाहरू नजिक भए त्यसै दिन

नत्र भोलिपल्ट घर फर्किन्छन्। बिहेको यस कर्मलाई किसानहरू 'लुगा पिन्धाएक' (लुगा लगाइदिने कर्म) भन्दछन् भने लाठी डेरेकदेखि लुगा पिन्धाएकसम्मको प्रक्रियालाई 'सुँत बन्धनी' भन्ने गरिन्छ। कसैकसैले सोही दिन केटी लिएर आउने र पछि विवाह गर्ने गर्दछन्। तर यो कर्म गरिसकेपछि छिटो विवाह नगर्दा प्रत्येक वर्ष केटीलाई लुगा दिनुपर्छ।

त्यसपछि अर्को पटक जाँदा बल्ल बिहेको कुरा छिनिन्छ। सो विवाहको कुरा छिनिएको दिनलाई लगिन बाँटेक (लगन जुराउने) भन्ने गरिन्छ। सो दिन जाँदा साथमा तील, जौ, बेसार, दूबो घाँस, चामल, तामाको पैसा, पान, सुपारी, आदि लिएर जान्छन् र बिहेको दिन तोकी निम्तो बाँड्ने काम हुन्छ। उनीहरू निम्तो बाँड्दा बेसार मुछेको चामल दिने गर्दछन्। यता विवाहको दिन तोकेको दिनदेखि नै विवाहको दिनसम्म यस समुदायका युवायुवतीहरू बेहुलाको घरमा डमकइच (विवाहमा गीत गाउँदै नाचिने एक प्रकारको परम्परागत नाच) खेल्ने गर्दछन्।

त्यसपछि विवाहको 'नेग' (रीत) बुझाउने काम हुन्छ। सो नेग केटी लिन जाने दिन सँगै लिएर गइन्छ। तर बेहुला भने जाने गर्दैन। यस रीतमा एउटा बाँसको ढक्कीमा केटीको विवाहका सम्पूर्ण सामानहरू जस्तै साडी, ब्लाउज, गम्छा, चाँदीको चुरा, माला (चदुँवा) ऐना, काइँयो, तेल, सलाई, बिँडी, सूर्ति, ताड्का (कानमा लगाउने एक प्रकारको रूखको पत्ता) राखेर साथै एउटा खसी (खैरो रङको), एक मन चामल, दुई मन धान, पाँच किलो मासको दाल, दुई घैला जाँड, एक टपरा बोरी (चामल र कालो दाल मिसाएर बनाइएको तरकारी), चिउरा दुई केजी र केही गुर (सक्खर) हुन्छ। केटीका घरमा पुगेपछि केटीपक्षका एकदुई जना कन्या केटीहरूले जन्ती गएका सबैलाई आँपको पत्ता र दूबो राखिएको लोटाको पानीले गोडा धोइदिने र नमस्कार गर्ने चलन छ। यसरी गोडा धोइदिने कन्याहरूलाई सत्कार गरेबापत केही पैसा दिने चलन छ। सबै जनाले गोडा धोइसकेपछि बेहुलीका घरमा पस्छन्। त्यसपछि केटापट्टिबाट लिएर आएको सामान हेर्ने काम हुन्छ। यदि ल्याइएका सामान अपुग रहेछ भने तत्काल नपुगेको सामानको मोल तिराउने गरिन्छ। खाना खाइसकेपछि बेलुकी नाचगान सुरु हुन्छ। कुखुरा बास्ने बेलामा बेहुलीलाई लैजान स्वीकृति दिने काम हुन्छ। यसरी बिदाइ गर्दा केटापट्टिको अगुवा, महतो र गाउँका ठुलाबडा व्यक्तिका रोहबरमा केटी जिम्मा लगाइन्छ र केटापक्षबाट गएकाहरू बेहुली र बेहुलीका एकदुई जना साथीसहित सबै जना घर फर्किन्छन्।

यता बेहुलाको घरमा बेहुली लिन जानुभन्दा अघि नै जग्गे बनाउने ठाउँमा चाँव्रा छाबेक (लिपपोत गर्ने, माटो डिल बनाउने) काम गर्दछन्। अनि मात्र बेहुली लिन जाने चलन छ। त्यसपछि अर्को दिन बेहुली लिएर आइसकेपछि बेहुलाको घरमा बिहेका लागि आवश्यक तयारी गरिन्छ। जग्गे बनाउनका लागि गाउँका युवाहरूलाई सालको रूखका पातसहितको हाँगा चारपाँचवटा, बोड धमेरोको पातसहितको हाँगा, आँपको पातसहितको हाँगा, कर्गी (एक प्रकारको धूपी जस्तो

वोट) को पातसहितको हाँगा काटेर ल्याउन लगाइन्छ। यसरी लिएर आउनेहरूलाई ल्याएबापत जाँड दिने चलन छ। त्यसरी ल्याइएका विभिन्न रूखको हाँगालाई आँगनको चारैतिर माडवा (जग्गे) बनाउने ठाउँमा गाडिन्छ। त्यसपछि बनाइएको जग्गेवरपर साजसज्जा गरी वरिपरि ४ वटा कलश र दियो पनि राखिन्छ।

त्यसपछि बेलुकीपख केटीपक्षबाट बारात (जन्ती) आउँछन्। उनीहरूलाई पनि बिहे घर पस्नुअघि गोडा धोई बाजा बजाउँदै, नाच्दै बिहे घरमा स्वागत गरिन्छ। त्यस दिन बेहुलाको आफन्तहरू उपवास बस्ने चलन छ। किसान समुदायमा केटा या केटी दुवै पक्षका घरमा विवाह गर्ने परम्परा भए पनि धेरैजसो केटाकै घरमा हुने चलन छ। बिहेको पहिलो दिनलाई 'तेलमाडो' भन्दछन्। तेलमाडोको दिन बेहुलालाई र बेहुलीलाई जीउमा बेसार र तेल दल्नुअघि बेहुलालाई जग्गेमा पूर्वपट्टि र बेहुलीलाई पश्चिमपट्टि बसाइन्छ। त्यसपछि युवायुवतीहरू बेहुला र बेहुलीलाई तेल र बेसार लगाई विशेष प्रकारको पिरामा बसाई नचाउँदै डमकइच खेल्ने गर्दछन् भने बूढाबूढीहरू डँफ खेल्छन्। डमकइच एक प्रकारको गीत गाउँदै सबै जना एकअर्काको हात समातेर गोलो घेरा बनाई एउटा खुट्टा अगाडि र एउटा पछाडि पार्दै गीत गाउँदै नाचिन्छ भने डँफ बूढाबूढीहरूले मात्र गाउने एक प्रकारको गीत हो। उनीहरूलाई घाँसी (बाजा बजाउने दमाईं) ले ढाँक, ढोल्की, मान्दर, सनही र नगरा बजाई साथ दिन्छ। किसानजातिको मादल, ढोलक, सनही र नगरा प्रमुख बाजा हुन्। त्यसपछि कुखुरा बास्ने बेलामा बैगा (पुरोहित) आउँछ र बाजा, दुईवटा नयाँ घैला, नयाँ लुगा, दुई जना कन्या केटी वा बेहुलाको सालोलाई लिएर पानीको मुहान वा पँधेरामा जान्छन् जसलाई उनीहरू पानी काटेक भन्दछन्। त्यहाँबाट पानी लिएर आएपछि सो पानीले बेहुला र बेहुलीलाई नुहाइदिने र नयाँ लुगा लगाइदिने गर्दछन्। त्यसपछि आफन्तहरू जाँड, लुगा, पैसा इत्यादि लिएर बिहे घरमा पस्छन्। त्यसपछि बेहुला र बेहुलीलाई आँपका रूखमा लगी आँपसँग विवाह गरिदिने चलन छ। जसलाई उनीहरू आम्बा बिहा भन्दछन् । यो विवाह गर्दा आँपको वृक्षसँग धागो बाँधी हातको कान्छी औंलामा पनि बाँधी दुवैलाई तीन सरो बेरिन्छ र त्यसपछि विवाहको विधि सुरु गरिन्छ। साथै बेहुलाबेहुलीलाई आँपको पत्ता, धानका गेडा तथा खुर्सानी बाँधेर बनाइएको परम्परागत टोपी लगाइदिइन्छ। त्यसपछि बेहुलाले तीरधनुषको सहायताले अगाडि राखेको आँपको रूखलाई तीनचार पटक घुम्दै आँपको पातलाई तीरले हान्नुपर्छ। यो कर्म सकिएपछि बेहुला र बेहुलीलाई जग्गेमा लिएर आइन्छ।

त्यसपछि बेहुला र बेहुलीलाई जग्गेमा फरकफरक दिशामा बसाइन्छ अनि बेहुलीको भाइलाई बोलाई बेहुलाले एउटा धोती दिनुपर्छ। त्यही धोतीमा बैगाले भुटेको धान पोको पारेर हालिदिन्छ। त्यही पोको पारेको धानको फुल खलाउँदै बेहुला बेहुलीलाई जग्गेमा पाँच फन्का घुमाइन्छ। त्यसलाई यिनीहरू 'लावा खेलाएक' भन्दछन्। त्यसपछि जग्गेको एक छेउमा उनीहरूलाई सँगै बसाइन्छ र

भसुर मानेक (जेठाजु चिनाउने) काम सुरु हुन्छ। भसुर चिनाउँदा जेठाजुले वेहुलाबेहुलीलाई केही रकम दिई ढोग्नुपर्छ भने बेहुलीले जेठाजुलाई मुड्कीले कुटनुपर्छ। यसो गर्नुको कारण त्यस दिनदेखि बुहारीले जेठाजुलाई छुन नहुने र टाउको पनि देखाउनु नहुने मान्यता छ। भसुर चिनाइसकेपछि बैगाले देवइर (धामी)को सहायतामा जग्गेमा धूपबत्तीले पूजा गर्दछन् र केटाले केटीको सिउँदोमा आफ्नो थरअनुसार तेलिया भए तेलको टीका, सेन्दरिया भए सिन्दूरको टीका लगाइदिन्छन् र लगनगाँठो बाँधिदिने चलन छ। त्यसपछि बेहुला र बेहुलीकी आमाले पालैपालो बेहुला र बेहुलीको गोडा धोइदिने गर्दछन्। त्यो कर्म सकिएपछि 'चुमान' (उपहार र रकम दिने काम) गर्ने काम हुन्छ। यो चुमान गर्दा एउटा काँसको थाल वा सखुवाको पत्ताको ठूलो टपरी बनाएर राखिएको हुन्छ। त्यसमा बेहुलाबेहुलीको लागि नयाँ घरजमका लागि चाहिने आवश्यक वस्तुहरू सबै जनाले मिलेर कसैले थाल, डेक्ची, कसैले गिलास र अन्य भाँडाकुँडासहित आफ्नो गच्छेअनुसार रुपियाँ पैसा दिने चलन छ। त्यसपछि एक नाइर साग (खसी) र कुखुरा काटिन्छ। खाना तयार भएपछि सर्वप्रथम बेहुलीपक्षकालाई खानलाई बैगाले लोटामा पानी दिई आमन्त्रण गर्दछ। खाना दिँदा बेहुलाले भात र बेहुलीले दाल बाँड्ने गर्दछ। जन्तीपक्षकाले खाइसकेपछि मात्र केटापक्षकाले खाने चलन छ। खाना खाइसकेपछि त्यसै दिन या त अर्को दिन जन्तीका पक्षका मानिसहरूलाई बिदा दिने चलन छ। बिदा दिँदा सम्धी पिँडा अर्थात् खसीको फिला र केही घैला जाँड उपहारस्वरूप पठाइदिने चलन छ, जुन जन्तीपक्षकाले घर पुगेपछि भोज आयोजना गर्दा प्रयोग गर्दछन्। यदि मागी विवाह केटीपट्टि भएमा त्यसलाई चड़ विवाह भन्ने गरिन्छ। चड विवाह गर्दा भने केटापट्टिको जन्ती जान्छन्। तिर्नुपर्ने रीतहरू लगिन बाँटेक दिन (जनै सुपारी गर्ने दिन) नै दिइएको हुन्छ। अरू क्रियाकलाप केटापट्टि गर्दा जस्तै गर्ने गरिन्छ। यसरी किसानजातिको मागी विवाह पूरा हुन्छ।

किसानजातिको अन्य विवाहहरूमा पनि मागी विवाहमा जस्तै धेरै समानता पाइन्छ। घर दामान्ध (घरज्वाइँ) विवाह छोरामान्छे नभएका घरमा छोरीका लागि ज्वाइँ भित्र्याउने चलन हो। घरज्वाइँ विवाह गर्नका लागि केटाले केटीको घरमा केही वर्ष घरज्वाइँ बसेपछि गर्ने गरिन्छ जुन मागी विवाह जस्तै हुन्छ।

त्यसपछि अर्को विवाह भनेको भागी विवाह हो। यो दुई प्रकारको हुन्छ : एउटा किसानजातिभित्रकै केटी भगाएर ल्याएमा गरिने र अर्को अन्य जातिको केटी भगाई ल्याएमा गरिने विवाह। पहिलो विवाहका लागि केटीपक्षलाई रीत (मागी विवाहमा बुझाइने रीत) बुझाएपछि मागी विवाह जस्तै गर्ने चलन छ।

तर अन्तरजातीय विवाह गर्दा भने विधि फरक छ। किसान समुदायका युवा अन्य जातको केटी भगाई ल्याएमा सो परिवारलाई किसान समुदायबाट अलग गरिन्छ। जसलाई उनीहरू 'पोरा काटेक' (जातिच्युत गर्ने काम) भन्दछन्। पोरा काटेपछि सो परिवार किसान समुदायका लागि अछुतसरह मानिन्छ। बिहेकार्यलगायत अन्य उत्सवमा बोलावट हुँदैन। सो परिवारलाई पुनः

किसानजातिमा ल्याउनका लागि किसान समुदायको रीतिरिवाजअनुसार दण्डजरिवाना र कर्महरू चलाएपछि उसलाई जातमा ल्याइन्छ। यसरी जातमा ल्याउनुलाई उनीहरूको भाषामा 'दूधभात करेक' या 'जाइतभितर करेक' भन्दछन्। यसो गर्दा भोज दिने चलन हुन्छ र त्यस भोजलाई 'भोतोडी' भन्दछन्। दूधभात या भोतोडी गर्दा किसानजातिबाट बहिष्कृत व्यक्ति र परिवारलाई जातिमा ल्याउने विधिअनुसार केटाले ३ वटा सेतो धोती, एउटा कुखुराको भाले, एउटा खसी, केही घैला हाँडी(जाँड) र ७५ रुपियाँ हर्जनास्वरूप महतो (किसानजातिको न्यायनिसाफ गर्ने प्रमुख व्यक्ति) लाई बुझाउनुपर्छ। यसरी बुझाइएको ३ वटा धोती एउटा महतोको अर्को उकिल (महतोलाई न्यायनिसाफ गर्न चुनिएको दोस्रो वरियताको व्यक्ति) को र अर्को भारतीय किसान समुदायको महतोको वा महतो नआए उसको प्रतिनिधिको हुने गर्दछ। यस्तो जातिमा ल्याउने औपचारिक कार्यक्रम र विधि गर्दा भारतका महतो, उकिल जो भए पनि एक जनालाई खबर पठाउँछन्। यसरी भारतीय पक्षका महतो वा उनको प्रतिनिधि आएपछि जातबाट बहिष्कार वा समुदायबाट निष्कासित परिवारको घरको आँगनमा समुदायका सम्पूर्ण व्यक्ति, महिला, पुरुषलाई बोलाई नेपालतर्फका महतो/बैगाले अरू एकदुई जना देवइर (धामी) को सहायतामा धामीविधाद्वारा तन्त्रमन्त्र र पूजाआजा सुरु गर्दछन्। आगाको कोइला राखी त्यसलाई सालको धूपले मुन्धुम गर्दछ र त्यस ठाउँमा कुखुराको भालेको बलि दिइन्छ। त्यसपछि त्यही कुखुराको रगत हाँडी (जाँड) मा मिसाई त्यसलाई चार दिशा, चार कुना आकाशपाताल सबैतिर चढाइन्छ। यसरी हाँडी र भोग दिइएको कुखुराको रगत मिसाएको हाँडी जातिच्युत गरिएका परिवारका सम्पूर्ण सदस्यहरूलाई छुवाउँदै पहिला महतोले खान्छन्। त्यसपछि त्यहाँ उपस्थित सम्पूर्ण किसान समुदायका मानिसहरूलाई खुवाइन्छ। त्यसपछि समाजलाई दण्डस्वरूप तिरिएको खसी काटी भोज गर्ने चलन छ। खाना तयार भएपछि पुरुषहरूलाई खान बसाइन्छ र सबैको भागबाट एकएक गाँस झिकी एउटा टपरीमा राखिन्छ। त्यसपछि बैगाले पूजा गरेपछि सो टपरीको भात महतोले खान्छ। अनि मात्र अरूले खान सुरु गर्छन्। यसरी किसान समाजमा जातिच्युत भएको व्यक्तिलाई पुनः समुदायमा भित्र्याइन्छ र विवाहका लागि खुल्ला गरिन्छ। त्यसपछि सो परिवारले आर्थिक स्रोत जुटाएर त्यही वर्ष वा केही वर्षपछि केटा र केटीलाई मागी विवाहमा जस्तै गरी गाउँ समाजलाई बोलाई बिहे गरिदिने चलन छ।

सरलताका लागि अहिले किसानजातिमा मागी विवाहमा केही फेरबदल भएको पाइन्छ। अहिले मागी विवाहमा प्रत्येक घरबाट ल्याइने जाँडलाई बन्द गरिएको छ भने बिहेका दिन गाउँका मानिसहरूलाई एक छाक बेलुका मात्र खान दिने चलन छ। अहिले केटीलाई नयाँ लुगा दिने काम बोरोखी (बेहुली लिन गएको दिन) कै दिन हुन्छ।

त्यसै गरी भागी विवाहको पहिलो र दोस्रो अर्थात् जातभित्रको केटी ल्याएमा गरिने विवाह र अरू जातको केटी ल्याएमा गरिने विवाहलाई पनि केही

व्यवस्थित गरेको पाइन्छ। अहिले किसानजातिमा केटी भगाई ल्याएमा केटा पक्षबाट रु. २००० रुपियाँ लिई त्यही पैसाले विवाहको सामग्री खरिद गरी तत्कालै विवाह गरिदिने गर्ने चलन छ। यसरी तिरिएको रु.२००० मध्ये रु.१००० रुपियाँले केटीपक्षकी आमालाई 'माएसुप' लुगा १ थान, हजुरआमालाई 'आजी लेद्री' १ थान, सालोलाई 'साराधोती' १ थान खरिद गरी सम्वन्धितलाई दिइन्छ। त्यसपछि बाँकी रु. १००० रुपियाँबाट बिहेका लागि भोज खुवाउनमा खर्च गरिन्छ।

८.४. मृत्युसंस्कार

मृत्युसंस्कार सम्पूर्ण मानव समुदायले गर्ने अन्तिम र दुःखदायी संस्कार हो। यस संस्कारलाई विभिन्न धर्म, जनजातिको संस्कृतिअनुसार फरकफरक किसिमबाट गर्ने गरिन्छ। किसान समुदायमा अन्तिम संस्कार गर्दा मृतकलाई गाड्ने वा जलाउने दुवै चलन छ। जसलाई किसान भाषामा 'क्राच्रा फैंकेक' (फोहोर फाल्ने) भनिन्छ। परापूर्वकालदेखि आफ्नो कुलमा जेजसरी चलेको छ, त्यही रूपमा मृतकलाई जलाइन्छ वा गाडिन्छ।

किसान समाजमा मान्छे मर्नेबित्तिकै छरछिमेक र निजका आफन्तहरूलाई तुरुन्त खबर गर्नुपर्छ। किसानजातिमा हिन्दू धर्मावलम्बीहरूले झैं शङ्ख बजाई मृत्युको खबर गर्ने परम्परा नभएको हुँदा किसान समाजका सिपाही (प्रहरी) हरू वा अन्यले प्रत्येक घरघरमा गएर गर्दछन्। मृत्यु भएको समाचार नदिने र समाचार पाएर पनि नआउने किसान समुदायका व्यक्तिलाई यस समाजका महतोले दण्डजरिवाना गर्ने चलन रहेको छ। यसरी मृतक कहिले मरेको हो, यदि बेलुकीपख मरेको भए त्यस दिन लासलाई उठाइँदैन, लासलाई कफन (सेतो कपडा) ले ढाकिन्छ। साथै आफन्तहरूले लिएर आएका सेतो कफन पनि त्यही लासमाथि राखिन्छ भने मृतकका खुट्टामा एउटा थालमा तुलसीका पत्ताहरू राखी पानी हालिन्छ र खुट्टा त्यही पानीमा भिजाएर राखिन्छ। त्यसपछि सबै जनाले अलिअलि मृतकका मुखमा पानी हालिदिन्छन्।

भोलिपल्ट बिहान लास लैजान बाँसको ठाठ्रा (खट) बनाउँछन् र लासलाई त्यही ठाठ्रामा राख्छन्। त्यसपछि लासलाई तेलबेसारले चोख्याउने चलन छ। यसलाई किसान भाषामा 'तेल हर्दी माखेक' भन्ने गर्दछन्। यसको अर्थ मरेको मान्छेलाई भगवान्को शरणमा जानुपूर्व भगवान्ले ग्रहण गर्न योग्य बनाउनु हो। यसरी यो कर्म नगरी ऊ भगवान्को शरणमा नजाने र यही संसारमा घुमिरहने विश्वास रहेको छ। यो संस्कार या कर्म गर्दा सबै जना अलापविलाप गर्ने गर्दछन्। यसरी यो मृत्युसंस्कारको चरण सकेपछि लासलाई ठाठ्रामा राखी सेतो कपडामा बेरेर, तीन ठाउँमा बाँधी ४ जनाले बोकेर गाड्ने भए जङ्गलमा, जलाउने भए नदीका किनारमा लैजान्छन्। लास लाँदा बाटोमा धान छर्ने परम्परा छ। तर यस जातिमा मलामी जाँदा पुरुषहरू मात्र जाने चलन छ।

लास गाड्ने ठाउँमा पुऱ्याएपछि मृतकका लागि चिहान बनाउन चाहिने जग्गा किन्ने प्रचलन रहेको छ। यसरी किन्दाखेरि किसानहरूले लास गाड्ने एउटा

कुनामा माटो खनेर केही पैसा पुरिदिन्छन् । त्यसपछि लास राख्न खाल्डो खन्छन् र त्यसमा बैगाले पूजा गर्दछ । यति गरेपछि लासको टाउको उत्तरतिर पारी खाल्टोमा हालिन्छ । यदि मृतकका छोराछोरी ससाना छन् भने ऊसँगै उसको सातो नजाओस् भनेर ३ पल्ट खाल्टो वारिपारि गरी बच्चालाई नघाइन्छ र ओझाले मृतकलाई सम्बोधन गरेर आफ्नो र समाजको सातो नलिनू भनी याचना गर्दछन् । यी कर्महरू सकिएपछि जेठो छोरालगायत अन्य छोराहरूले पाँचपाँच मुठी माटो लासमाथि राखिदिन्छ । त्यसपछि मात्र मलामी गएकाहरू सबैले माटो दिई पुर्ने गरिन्छ । तर छोरा नभए नजिकका नातेदारले माटो दिने चलन छ । जलाउने भए पनि यसरी नै जेठो छोराले दागबत्ती र नभए नजिकका नातेदारले दिने प्रचलन पाइन्छ । यसरी लासलाई माटाले पुर्दा सँगसँगै एउटा सुपा (एक प्रकारको नाङ्लो), झाडु, घैला फुटाएर त्यसमाथि राखिदिने गर्दछन् । लास पुरेपछि लासको चार कुनामा मृतकका लागि चाहिने भाँडाकुँडा त्यहीं राखिदिन्छन् । यसको अर्थ मृतकलाई भाँडाकुँडा चाहिएको बेला भौंतारिएर खोज्दै हिंड्नु नपरोस् भनेर हो । त्यसपछि मलामी गएकाहरू सबै जना खोलामा गई हातखुट्टा धुन्छन् भने छोराहरूले कपाल खौराउने गर्दछन् ।

अर्कोतिर महिलाहरू लास राखेको घरलाई लिपेर त्यस ठाउँमा खरानी छर्किदिन्छन् र दैलो बन्द गरी सबै जना नुहाउन नदीका किनारतिर लाग्छन् ।

यसरी लासलाई गाड्ने संस्कार पूरा भएपछि सबै किसानहरू घर फर्कन्छन् र धामीले महिलाहरूले बन्द गरेर गएको घरको दैलोलाई लातीले उघार्ने गर्दछन् । अनि लास राखेको ठाउँमा कस्तो चिन्ह छ, त्यो हेर्छन् । यदि त्यहाँ मान्छेको चिन्ह छ भने यमराजले लगेको तर बिरालो वा कुकुरको चिन्ह छ भने बोक्सीले लगेको ठान्छन् । यस जातिमा एक जना मात्र किरियामा बस्ने चलन छ । किरियामा जेठो छोरा बसेमा अरू भाइहरू बसिरहनु पर्दैन । किसान भाषामा किरियालाई गोमी/कमन भनिन्छ । १२ दिनसम्म जेठी बुहारीले खाना बनाएर घरदेखि थान बनाएको ठाउँमा बिहान र बेलुका मरेको मान्छेका लागि भनेर लगिदिने चलन छ । त्यसै गरी मृतकका घरका सम्पूर्ण परिवारले ३ दिनसम्म नुन, खुर्सानी, तेल खाँदैनन्, दूध र फलफूल मात्र खान्छन् । किरियामा बसेकाले १३ दिनसम्म नुन, तेल, खुर्सानी, माछा, मासु नखाने, कुखुरा नछुने, खोला तर्न नहुने, प्रत्येक दिन नुहाउनका लागि इनारबाट पानी निकाली नुहाउनुपर्ने हुन्छ भने अरू छोराहरूले किरियामा बस्नेले जस्तो बार्नुपर्ने बाध्यता नहुने किसानहरू बताउँछन् । यसरी किरियामा बसेकोलाई 'पानी राखेक' भन्दछन् । किसानजातिमा छोरा नभए नजिकका नातेदार, सो पनि नभए छोरीले पनि किरिया गर्न सक्ने उनीहरू बताउँछन् । यदि छोरीले किरिया गरेमा ३ दिन मात्र जुठो लाग्ने उनीहरूको सामाजिक परम्परा रहेको छ ।

मृत्युसंस्कार गर्दा पनि यदि मृतक सात वर्षभन्दा माथिको भए १३ दिनमा र सात वर्षभन्दा कम उमेरको भए सात दिनमा गोमी (किरिया) गर्ने गरिन्छ । गोमी/कमन (किरिया) को दिन मृत्युसंस्कारका कर्म चलाउन सर्वप्रथम 'नउवाँ' अर्थात् हजामलाई बोलाइन्छ । हजाम आएपछि मृतकका नजिकका नातेदारको

पुरुषहरूको दारी, जुँघा र नङ काट्ने कार्य गर्दछन्। त्यसपछि समुदायका प्रत्येक घरबाट आएकाको दारी, जुँघा र नङ काटिन्छ। तर महिलाहरूको कान्छी औँलाको नङ मात्र काटिन्छ। यसपछि मात्र मृतकको घरका व्यक्तिहरूको केश, दारी, जुँगा, नङ काटिन्छ। केश मृतकका छोराहरूले मात्र खौराउने चलन छ। नजिकका नातेदार दाजुभाइले खौरिनु अनिवार्य छैन।

यसरी हजामको काम सकिएपछि बैगा (धामी)को काम सुरु हुन्छ। उसले त्यहाँ उपस्थित सम्पूर्णको हातमा दतिउन (सखुवाको ससाना दाँत माभ्नका लागि बनाएको छेस्का) हर्दी र पिना दिन्छन्। त्यसपछि उनीहरू खोलामा गई हर्दी दलीदली नुहाउने, हात धुने र दाँत माभ्ने काम गर्दछन्। तर महिलाहरू भने फरक समूह बनाई खोलामा गई नुहाउने, दाँत माभ्ने गर्दछन्। त्यसपछि किरिया बस्नेले सालको टपरीमा अन्डा, चामल र दाल राखेर खोलामा बगाउँदछन्। यसरी नुहाउने कार्य सकिएपछि बैगाले धागोले लास बोक्ने चार जनालाई लाइनमा उभ्याएर पाँचपल्ट बेरेर मन्त्र पढ्दै ढुङ्गा र चामल अगाडिकालाई दिन्छन्। एवं रीतले अघिल्लो व्यक्तिले त्यो ढुङ्गा र चामल पछिल्लोलाई सार्दै खोलामा फ्याँक्छन्। यसरी यो प्रक्रिया ४ पल्ट गरिन्छ। अन्तिममा बैगाले मन्त्र पढेर धागो चुडाउँछन्। यसको अर्थ मृतकको भार बोकेको हुनाले यी चार जनालाई उक्त भारबाट मुक्ति दिलाउन गरिएको हो भन्दछन्। सबै जना खोलामा नै भएको अवस्थामा ढोगभेट पनि फुकाउँछन्। त्यसपछि किरिया बस्नेले ठूलो लोटामा पानी हालेर टाउकोमा राखेर घर आउँछन्। घरको आँगनमा पस्नुभन्दा अगाडि त्यहीं खोलाबाट ल्याएको पानी र दूबोले सबै जनाले ३ पल्ट खुट्टामा ३ पल्ट टाउकोमा छर्कनुपर्छ बाँकी पानी त्यहीँ आँगनमा घोप्टयाउने गर्दछन्। यसलाई उनीहरू शुद्ध भएको भन्दछन्। बैगाले किरियामा बस्नेलाई घरमा पुनः चोख्याउने चलन छ। यसमा बैगाले किरिया बसेकाको टाउकोमा तेल बेसार दलेर चोख्याउँछन्। त्यसै बेला बैगाले माछामासु आजैदेखि खाने कि नखाने भनेर सोध्छन्। माछामासु खाने भए नुनखुर्सानी पिँधेर बनाएको भोलमा एउटा पोलेको माछा पनि हालिन्छ। यदि माछा मासु नखोल्ने हो भने नुन र खुर्सानी पिँधेर बनाएको भोल ब्राह्मण, क्षत्रीहरूले गहुँत खाएजस्तो अलिअलि सबैलाई दिइन्छ।

यसपछि मृतात्माको शान्ति र परलोक बासको प्रार्थना गर्दै बलेको कोइलामा धूप धुवाँर गर्दै २ जना केटा र ३ जना कन्या केटीलाई केराको पातमा वसाइन्छ। त्यहाँ उनीहरूलाई चोख्याउन पहिला पानी र त्यसपछि जाँड खान दिइन्छ। त्यसपछि बाम्हन भात (खिचडी) खुवाइन्छ र खुवाइसकेपछि उनीहरूलाई बसेकै ठाउँमा चुठाएर पानी छर्कदै केही पैसा हातमा दिई त्यहाँबाट उठाइन्छ।

यस कार्यपछि हजामलाई बिदाइ गर्ने प्रचलन रहेको छ। हजामलाई मृतक पुरुष भए धोती, कुर्था र महिला मृतक भए साडी चोलोका साथै चामल, थाल, वटुका, लोटा र गाई दान गरिन्छ। साथै केही नगद रुपियाँ पैसा पनि दिइन्छ। किसानहरू समुदायको कर्म चलाउने एक मात्र बाहिरिया पुजारीका रूपमा 'नौवा'

(हजाम) लाई मान्ने गर्दछन्। यसरी दान दक्षिणा दिएर हजामलाई बिदा गरेपछि किसानहरू भात र जाँड खाएर बिदा हुन्छन्।

भोलिपल्ट पुन: किसान समाजमा मृत्युसंस्कारको अन्तिम कर्म 'छाइँ पहनेक' (सातो बोलाउने) कर्म गर्दछन्। यसो गर्नुको कारण मृतात्मालाई यस ठाउँमा भड्किरहनु नपरोस् भनेर परलोक पठाउने विधिहरू गरिन्छ। यस विधिअनुसार मृतकको घरमा बैगाले १ वटा कुखुराको अन्डालाई कुखुराको प्वाँखले सानो दुलो पार्दछन्। त्यसपछि अन्डाभित्र मृतात्मालाई तन्त्रमन्त्र गरेर अन्डामा कैद गर्दछन्। त्यसपछि ३ वटा कुखुराको चल्ला ल्याई घरदेखि केही टाढा सेतो कपडाले त्यस कैद गरिएको आत्मालाई छोपिन्छ र त्यही ३ वटा चल्ला काटेर खिचडी बनाई प्रसादीका रूपमा सबैलाई खुवाइन्छ। यसरी १३ औं दिनका दिन माछामासु नखुलाएको भए त्यस दिनदेखि खुल्छ। यो कर्म भएपछि मृतात्माले भूत पिचास भएर गाउँ, समाज र घरमा कसैलाई दु:ख नदिने भनी विश्वास रहेको पाइन्छ। यसरी किसान समाजको अन्तिम संस्कार पूरा हुन्छ।

९. चाडपर्वहरू

किसानजातिहरू विभिन्न समयमा विभिन्न प्रकारका चाडपर्वहरू मनाउँदछन्। ती चाडपर्वहरूमा जात्रा, छेरता, फागु पुर्णिमा, गरम सेवा, करम पूजा आदि पर्दछन्। यी चाडपर्वहरूमा विशेष गरेर कुखुरा, खसी, बोका काटेर बलि दिने र जाँड, मासु खाने गरिन्छ। जसलाई यहाँ व्याख्या गरिएको छ।

९.१. जात्रा : किसान समुदायमा जात्रालाई मीठो खाने र राम्रो लुगा कपडा लगाउने चाडका रूपमा लिने गरेको पाइन्छ। यो चाड हिन्दू धर्मावलम्वीहरूको महान् चाड दसैँमा पर्दछ। यो पर्व किसानजातिहरू महाअष्टमीदेखि एकादशीसम्म मनाउँछन्। तर यिनीहरू हिन्दू समाजमा जस्तो टीका र जमरा लगाउने, आफ्ना आफन्तहरूसँग भेटघाट गर्ने, ठूलावडा र मान्यजनसँग आशीर्वाद लिने गर्दैनन्। यस चाडमा विजयादशमीका दिन किसान समुदायका सदस्यहरू बिहानै उठ्ने, घर लिपपोत गर्ने, सरसफाइ गर्ने र नुहाइधुवाइ गर्ने गर्छन्। त्यसपछि खाना खान्छन् र नयाँ लुगा लगाई नजिकैको जात्रा अर्थात् मेला हेर्न जान्छन्। मेलाबाट फर्केपछि घरका हजुरआमाले गोडा धोइदिने र मेला गएकाहरूले त्यसबापत हजुरआमालाई मेलावाट ल्याएको मिठाई र पैसा दिने गर्दछन्। यसरी किसानहरू जात्रापर्व मनाउँछन्।

९.२. ढौंसी : ढौंसी किसानहरूको मुख्य रूपमा उल्लास र मनोरञ्जनात्मक रूपमा मनाइने चाडभित्र पर्दछ। यो चाड हिन्दू धर्मावलम्वीहरूको महान् चाड तिहारको लक्ष्मीपूजाको भोलिपल्ट पर्दछ। यसलाई उनीहरू गोरया (गोठ) पूजा पनि भन्दछन्। यस दिन उनीहरू धूमधामसँग गोरु/गोठको पुजा गर्दछन्। गोरुलाई घाँस, पराल, भुस दिएर रङ र माला लगाइदिएर पूजा गर्ने गर्दछन्। त्यस दिन आफ्नो घरमा गोरु छैन भने अर्काको घरमा गएर पनि पूजा गर्ने साथै अरू कसैको गोरु खेती गर्दा जोतेको भए त्यस घरमा गएर पूजा गर्दछन्। यसै दिन

आफ्नो घरमा रहेको ग्वाली घर (गोठ) को पूजाआजा गर्नुका साथै गोठमा छिर्ने मूलढोकाको माथि कछुवाको खबटा काँटीले ठोकी भूतप्रेत, बोक्सी, रोगव्याधि आदिबाट बचाउने भन्ने विश्वासलाई अवलम्बन गर्दछन्। यसरी गोठको पूजा गर्दा गोठभित्र पकाएर खाने चलन छ। यसरी गोठभित्र पकाएको मासु घरबाहिरका व्यक्तिलाई तथा महिलालाई दिने चलन छैन। यसको कारण देवतालाई बलि दिइएको मासु महिलाहरू अछुत भएको हुनाले उनीहरू खान योग्य नहुने विश्वास गर्दछन्। त्यही दिन घर पस्ने दोबाटोमा कुखुराको बलि दिने गर्दछन्। बलि दिनुको अर्थ घरभित्र रोगव्याधि प्रवेश नगरोस् भन्ने हो।

गोरया/गोठ पूजाकै दिन किसानहरूको घरमा अर्को एउटा पूजा पनि गरिन्छ। जसलाई उनीहरू नावा खाएक(न्वागी खाने) पर्व भन्दछन्। यो पर्व घरपरिवारका सबै जना मूलघरमा भेला भएर मनाउने चलन छ। यसै दिन यिनीहरू कुलपूजा पनि 'नावा' पूजासँग जोडेर गर्दछन्। किसानहरूको वार्षिक चाडपर्वको पात्रोमा यस पर्वको धेरै ठूलो महत्त्व रहेको छ। यस दिन यिनीहरूको दाजु, भाइ, फुपू, ज्वाइँ-चेला तथा सम्पूर्ण नाताकुटुम्बलाई त्यस परिवारको सबैभन्दा जेठो सदस्यका घरमा बोलाइन्छ र त्यस घरको 'भितर कोठा' अर्थात् मूलघरको जेठो मान्छे सुत्ने कोठाको कुलदेवताको थानमा लिपपोत गरेर राख्दछन्। त्यसपछि वरिपरिबाट धागोले बाँधेर/बेरेर त्यसलाई चोख्याइन्छ। त्यस दिन सबै जना आआफ्ना घरमा भएमा भएका नयाँ अन्नहरू लिएर गएका हुन्छन्। त्यहाँ 'नावा' पूजा र कुलपूजा एकै ठाउँ गर्ने भएकाले 'भितर कोठा' लाई लिपपोत गरिएको हुन्छ। त्यसपछि त्यहाँ कुखुराको रातो पोथीका घाँटीमा हिर्काएर मारिन्छ। त्यसलाई काट्नु हुँदैन। त्यसपछि त्यसको रगत लिपपोत गरेको ठाउँमा छर्कनुपर्छ। यसरी छर्केको रगत र चामलको अक्षता बनाई सबैलाई टीका लगाइदिने चलन छ। घरभित्र छिर्ने मूलढोकामा पुनः रातो भाले काटिन्छ र यस भालेको टाउकोबाहेक अन्य भाग र सबैतिरबाट आएको नयाँ अन्न एकै ठाउँमा हालेर खिचडी पकाइन्छ र कुलपितृहरूका नाममा चढाइन्छ। त्यसपछि सबै जनालाई 'भितर' कोठामा बसाइन्छ र खिचडी खुवाइन्छ।

नावा खाइसकेपछि किसान दाजुभाइहरू भेला भई डाँटा (एक प्रकारको लट्ठी खेलाउँदै, गीत गाउँदै नाचिने नाच) खेल्न जान्छन्। डाँटा किसानजातिहरूको एकदमै लोकप्रिय र रोमाञ्चक नाचभित्र पर्दछ। यो नाच उनीहरू गोठपूजाको दिनदेख पूर्णिमासम्म खेल्छन्। यस नाचले राष्ट्रिय स्तरको दोस्रो पुरस्कार जितेको किसानहरू बताउँछन्। यसरी खेलिएको नाचबाट जम्मा भएको रकमलाई सामाजिक कार्यमा लगाउँछन। यसरी उनीहरू ढौंसी पर्व मनाउँदछन्।

९.३. छेरता : यो पर्व माघ महिनाको पूर्णिमाको दिनदेखि तीन दिनसम्म मनाइन्छ। यो चाड विशेष गरी किसान युवायुवतीहरूले मनाउँछन्। यसका लागि उनीहरू पर्व आउनुभन्दा एकदुई हप्ताअगाडिदेखि दाल, चामल र केही नगद रकम उठाउँछन्। यसरी उठाइएको रकमले वनभात खानका लागि आवश्यक पर्ने सामग्रीहरू किन्छन्। पर्वको दिन साँझपख सबै जना घरदेखि केही पर चउरतिर

वनभात खान जान्छन्। त्यहाँ पुगेपछि दुईचारवटा दुना बनाउँछन् र त्यसमा पकाएको दाल, भात, तरकारी राखी स्यालका लागि भनेर पर लगेर राख्छन्। त्यहाँ गएका दुईतीन जना युवाहरू स्याल बनेर कराउँदै जान्छन् र सो भातलाई खान्छन्। त्यहाँ लुकेर बसेका युवतीहरूले तिनीहरूलाई अगुल्टोले हानेर खेदाउँदछन्। त्यसपछि सबै जना वनभात खाइसकेपछि घर आउँछन्। त्यसपछि समूह बनाई राति छेरता (एक प्रकारको परम्परागत नाच) नाच्न घर घर जान्छन् भने गाउँका बुढी मान्छेहरू लोक्डी (एक प्रकारको गीत) खेल्न एक्लैएक्लै प्रत्येक घर जान्छन्।

१.४. फगुवा : यो पर्व फागुन महिनाको पूर्णिमाका दिन मनाइन्छ। यो पर्व अन्य समुदायले मनाए पनि किसान समुदायले आफ्नै रीतिअनुसार मनाउँदछन्। यो पर्वको विधिविधान गर्न पूजापाठ र भोग दिन बैगाको उपस्थिति अनिवार्य हुनुपर्छ। यस पर्वका दिन बेलुकीपख एउटा कदमको हाँगा (एक प्रकारको बोट) काटेर पूजा गर्ने ठाउँछन् र त्यस कदमको हाँगालाई लिङ्गो जस्तो बनाई गाड्छन् र वरिपरि पराल र बाँसको झिक्रा लगाएर ठुलो रास बनाउँछन्। त्यसपछि गाउँका सबै जना त्यहाँ भेला हुन्छन्। त्यसपछि बैगाको वा देवइरको सहायताले त्यस लिङ्गोको मुनि कालो बोका या कालो कुखुरा, अन्डा, फलफूल (कुभिन्डो, मेवा, नरिवल) राखी पूजा गरी त्यहाँ चढाइएको बोका या कुखुरालाई त्यस ठाउँमा बलि दिइने गरिन्छ। त्यसपछि सो लिङ्गोलाई आगो लगाइन्छ। आगो दनदन बलेपछि सबै जना एक मुठी चामल र खरको टुक्रा त्यस आगोमाथि मेरो रोग, दुःखकष्ट लैजा भनी फाल्ने गर्दछन्। त्यसपछि 'बलुवा' भन्ने एक प्रकारको हतियारले त्यस कदमको हाँगालाई एकैपल्टमा छिनाई, बचेको भागको बीचमा अलिकति चिरेर सानो फेसो जस्तो लगाइदिने गरिन्छ। त्यसपछि त्यहाँ भेला भएका सबै जना फगुवाको नाम लिँदै पाँचचोटि काटिएको लिङ्गोका वरिपरि मान्दर (परम्परागत बाजा) बजाउँदै घुम्छन्। यो विधि गर्दा सम्पूर्ण काम बैगाले धामी मेलाद्वारा गर्नुपर्दछ। आगो निभिसकेपछि किसान युवाहरू त्यहाँ भएको अन्डा निकालेर खान्छन्। त्यसपछि सबै जना त्यहाँबाट फर्की महतोको घरमा आई जाँड र मासु खाने चलन छ भने जसजसले यो पर्व मानी आएका छन्, उनीहरू घरमा आएर आफ्नो कुल देवताको पूजा गर्दछन् अनि उल्चा रोटी (चामलको पीठोद्वारा बनाइएको विशेष प्रकारको रोटी) बनाई आफ्नो कुलदेवतालाई चढाउँछन् र सबै जना त्यही उल्चा रोटी खान्छन्। त्यसका साथै घरमा भोग दिइएको कुखुराको मासु र जाँड खाँदै मनोरञ्जन पनि गर्दछन्। कोहीकोही किसानहरू त्यसै दिन न्वागी पनि खाने गर्दछन्। त्यसको भोलिपल्ट किसानहरू सिकार खेल्न जङ्गल जाने गर्दछन्। तर अरू समुदायमा जस्तो किसानहरू रङ वा अबिर दली होली खेल्दैनन्।

१.५. गरमसेवा पर्व : गरमसेवा पर्व वैशाख महिनामा शनिबारको दिन पारेर सम्पन्न गरिन्छ। वैशाखमा गर्न नसके जेठ महिनामा अनिवार्य गर्नुपर्ने र नगरे गाउँमा अनिष्ट हुने कुरा बताउँछन्। यो पूजा एक किसिमको प्रकृति पूजा

हो । यो पर्वमा गाउँको देवीदेउताहरू (चन्द्र, सूर्य, महादेव, पार्वती) को पूजा गर्ने गरिन्छ। यो पूजा गर्न निश्चित स्थान तोकिएको हुन्छ, जसलाई किसान भाषामा गरमथान भनिन्छ। यसरी स्थान तोक्ने काम देवताहरूको आफ्नो नभई किसानहरूको आफ्नो रहेको छ। हरेक किसान गाउँमा एकै प्रकारका देवताका थानहरू हुने र थानमा एकै नाम भएका देवताहरू रहने हुनाले एउटा गाउँका ग्राम देवता र अर्को गाउँका ग्राम देवतामा फरक छैन। त्यसैले एक गाउँका बासिन्दा अर्को गाउँको गरमथानमा पूजा गर्न गइरहनु पर्दैन। तर पूजा गर्न महतो या बैगाको उपस्थिति अनिवार्य मानिन्छ। त्यसैले गाउँपिच्छे फरकफरक दिन गरमसेवा पूजा गरिन्छ।

गरमथानको गाउँअनुसार बोलाउने आफ्नो नाम छ जस्तै : धाइजन गा.वि.स.मा 'झेउराभिठा गरमथान' भने मेचीनगर-४ मा 'सेमइरडाँगा गरमथान' इत्यादि। यी गरमथानहरू खोलाका किनार वा अग्लो ठाउँमा लिपपोत गरी बाँसको टाटीले वेरेर बनाइएको हुन्छ। त्यो गरमाथानमा २/३ वटा ढुङ्गाहरू देवताको रूपमा प्रतिस्थापित गरिएको हुन्छ।

यो पूजा गर्नका लागि प्रत्येक किसान परिवारबाट नगद रकम उठाइन्छ र त्यसले एउटा कालो पाठी र एक जोडा परेवा खरिद गरिन्छ। पूजाका दिन बिहान गरमथानमा त्यस गाउँका किसानहरू भेला हुन्छन् भने प्रत्येक घरबाट एकवटा कुखुरा र एक घैला हाँडी लिएर जाने चलन छ। यस पूजाको थानमा बैगाले रातो, कालो र सेतो कपडा राखेर धामी मेलोबाट पुजा पाठ गर्दै पाठी, परेवा र कुखुराको भोग दिन्छ। पूजा गर्दा मुन्धुम गरेर मात्र भोग दिने गर्दछ। सो मुन्धुम गर्दा वैगाले निम्न मन्त्र जप्ने चलन छ,"**जोहाइर- जोहाइर, पुरुब जोहाइर, पछिम जोहाइर, उत्तर जोहाइर, दखिन जेहाइर, चाइरोखुँट, चाइरो दिशा, आकाश - पाताल, चान्द, सुरुज, भाभी भाग्वान महादेव आउर पार्वतीके जोहाइर**"। यसको अर्थ "पूर्व, पशिचम, उत्तर, दक्षिण चार कुना, चार दिशा, आकाश अनि पाताल, चन्द्रमा अनि सूर्य भगवान्‌का साथै महादेव र पार्वती भगवान् हामी ढोग गर्छौं, प्रार्थनामा गर्छौं भन्ने लाग्दछ। त्यसरी नै उनीहरू दैत्य, मसान, पिचास, बोक्सीबाट गाउँलाई रक्षा गर्न भनी पुनः अर्को मन्त्र वाचन गर्दछन् - "**सिद्गुण चाउर साधर, मशान साधर कुवारी गुरु साधर राजाबंस कवँरु गुरु, काजी कमन, लिल बाहान, दैत्य वाहनसङ ,साखि इश्वर गुरुवा महादेव पार्वतीके दुहाइ**"। यसको अर्थ सम्पूर्ण दिशालाई सम्झेर अदृश्य परमात्मा तपाईंको छत्रछायामा रहेका हाम्रो रक्षा गर। गाउँको भलाइ गर महादेव भन्ने लाग्छ। यसरी मन्त्र पढ्दै पूजा सकिएपछि महतोका घरबाट त्यस पूजाका दिन लगिएको १ ढाकी थान सबै किसानहरूलाई एकएक मुठीका दरले महतोले सबैलाई दिन्छन्। त्यसपछि त्यो धान सबै जनाले आफ्नो ढिकुटीमा लगेर राख्छन्। यस्तो गर्नाले त्यस वर्ष फसल राम्रो हुने विश्वास गर्दछन्। गरमथानमा पूजा गरिसकेपछि सबै जना त्यहाँबाट फर्केर नजिकै कुनै एक जनाको घरमा जम्मा भएर भोग दिइएको कुखुराको मासुमा चामल मिसाई ताह्ड़ी (खिचडी) बनाउने खाने गर्दछन् भने पाठीको मासु

अलिअलि सबैका घरमा पुऱ्याइदिने गर्दछन्। त्यसपछि राति एउटा पिँजडा जस्तो बनाएर त्यसमा कपडाले बेरेर त्यसभित्र एउटा फुटेको घैलाको खवटामाथि आगाको अँगार राखी सालको धूप राख्छन् र धुवाँ उठाउँदै गाउँका वरिपरि घुमाउने र अन्तिममा त्यसलाई पन्छाएर आउँछन्। यसको गर्नाले गाउँमा रहेका भूतप्रेत वा खराब चीजहरू पनि भाग्छन् भन्ने विश्वास रहेको छ। त्यसको भोलिपल्टका दिनदेखि धानको बीउ राख्ने र खेतीको काम गर्ने गरिन्छ।

९.६. **कार्मा/करम पूजा :** यो पर्व वा पूजा किसानजातिको विशेष चाड हो। यो पर्व भदौ महिनाको पूर्णिमामा पर्दछ। यस चाडमा मुख्यतया धर्तीमाता, चन्द्र, सूर्य, महादेव र पार्वतीको आराधना गरी पर्व मनाइन्छ। यो चाड सबैका घरमा नमनाएर किसानजातिको महतो, उकिलको घर वा जसको घरमा पुर्खादेखि मनाइँदै आएको छ, त्यसको घरमा मात्र मनाइन्छ। यस पर्वलाई किसानहरू 'करमागढा' पूजा पनि भन्दछन्। पूजाको कार्यक्रम गर्नुभन्दा ३ दिनअगाडि व्रत प्रारम्भ हुन्छ। यो व्रत त्यस घरका श्रीमान्श्रीमतीले लिने गर्दछ। पर्व सुरु भएपछि प्रत्येक किसान घरमा जमरा (मकैको) राखिन्छ। तीन दिनको अन्तिम दिन गाउँका ५ जना कन्या केटीहरूले पनि व्रत लिनुपर्छ। पूजाका दिन बिहान गाउँलेहरूले ल्याएका पान, सुपारी, चामलको पीठोको डल्ला (तेलमा पकाएको), जमरा र जाँड करम गाडेको ठाउँमा अर्थात् जग्गेमा लगी चढाइन्छ।

यो जग्गे बनाउन जङ्गलबाट करम भन्ने रूखको हाँगा पातसहित काटेर ल्याइन्छन् र त्यसलाई पूजाको दिन आँगनमा गाडिन्छ र त्यसका वरिपरि गाईको गोबरले लिपपोत गरी शुद्ध बनाइन्छ। त्यस जग्गेमा बैगा वा देवइरको सहारामा धूपधुवार गरी पूजा आरम्भ हुन्छ। त्यसै दिन व्रत लिने ती पाँच जना कन्या केटीहरूको पनि पूजा गरिन्छ। त्यसपछि त्यहाँ भेला भएका सम्पूर्ण गाउँलेहरूले पनि जग्गे र कन्याहरूको पूजा गर्दछन्। यसरी पूजाको विधि सकिएपछि सबै जना आँगनवरिपरि बसेर करमराजा (करम देवता) को कथा सुन्ने गर्दछन्। त्यसपछि त्यहाँ उपस्थित भएका सबै जनालाई प्रसाद बाँडिन्छ। त्यस दिन त्यहाँ गएकाहरू रातभरि जाग्राम बस्दछन्। कुखुरा बास्ने बेलामा कुमार केटाहरूद्वारा जग्गे उखालिन्छ र त्यसलाई खोलामा लगेर सेलाइन्छ। त्यसपछि यो पूजा विधिवत् रूपमा समाप्त हुन्छ। यो पूजा गर्नाले पाप, दुःखकष्टहरू निवारण भएर जान्छ भन्ने धारणा पाईन्छ। तर यो पर्वमा बलि दिने चलन छैन।

(अ) राइज कर्मा : यो पूजा महतोको घरको करम पूजा सकिएपछि जुन परिवारमा आफ्ना परिवारका सदस्यहरू हराएका छन्, जुन परिवारमा छोरा छैन, जुन परिवारमा एकदमै सङ्कटहरू आइरहन्छन्, त्यस परिवारले मनाउने गर्दछन्। यस पूजाको बारेमा किसानहरूको एउटा कथा छ, जुन यस प्रकार छ :

पौराणिक कालमा कुनै एक किसानका सात भाइ छोरा र एक बहिनी छोरी थिए। एक दिन घर सल्लाह गरी सात भाइ छोराहरू कमाउन भनी विदेश हिंडे। तर उनीहरू धेरै वर्ष घर फर्केर आएनन्। न त उनीहरूका बारेमा कुनै खबर नै घरमा आयो। जसले गर्दा घरमा छोराहरूका बारेमा चिन्ता हुन थाल्यो। यसरी

दिन, हप्ता, महिना र वर्ष बित्दै गयो। तर उनीहरूका बारेमा कुनै अत्तोपत्तो भएन। उनीहरू घर छोडी विदेश गएको पनि १२ वर्ष बित्यो। संयोगवश एक दिन त्यस घरमा एक जना पण्डित आइपुगे। ती पण्डितले त्यस घरको सम्पूर्ण कुरा बुझेपछि जोखाना हेरेर भने तिम्रा छोराहरू सकुशल छन्। तर तिम्रो घरका सदस्यहरूले १२ दिनसम्मको कठोर व्रत लिई १३ औं दिनलाई अन्तिम मानी परिवारका सम्पूर्ण सदस्यहरूले व्रत लिनु र समापन गर्नु र त्यस रात जाग्राम बसेर दाजुभाइका बारेमा गीतहरू गाएर मनोरञ्जन गर्नु, तिम्रा छोराहरूको घर आगमन हुन्छ भने। त्यसपछि ती किसान परिवारले ती पण्डितसँग पूजाका सम्पूर्ण विधिहरू पूजाको आरम्भ गरे। घरका आँगनमा जङ्गलबाट करमका हाँगा पातसहित काटेर ल्याई राजा करमदेव (एक प्रकारको देवता) ल्याएर स्थापित गरे। एवम् रीतले करमको हाँगा गाडेको ठाउँमा धान, मकै, गहुँ, जौ, तिल, चामलको पीठोको रोटी, फलफूल, दूध, पान, सुपारी चढाउन थाले। प्रत्येक दिन एउटा एउटा गँगटालाई ल्याई छोरा बनाउँदै करम राजालाई स्थापित गरिएको ठाउँमा राख्न थाले। यसरी सातवटा गँगटालाई छोरा बनाइसकेपछि बैगा वा देवइरले एउटा मन्त्र जप्ने गर्दछ। जो यस प्रकार छ : "**राइत राखे चन्दरमाइ, दिन राखे सुरुजमाइ, नगर राखे महमाइ, सुइनके सिपालङ, हाँइसके सवके रगविर घटबिर देवी चकर दुर्गामाता हाइरखुवर देवकर हात परल जाए।**" यसको अर्थ : हे चन्द्र, हे सूर्य, हे सबका रक्षक, महावीर संसारपालक हाम्रो र सबैको देवीमाता रक्षा गर, तिम्रो शरणमा लेऊ भन्ने लाग्दछ। १३ औं दिन पूजाको सम्पूर्ण विधि समाप्त गरी त्यस रात ब्रह्मा भगवानको बारेमा एउटा गीत गाउँछन्। जो यस प्रकार छ :

केकर लागिन सेवा सेवा
सेवा सेवा राइत
मोयँ लागिन सेवा सेवा
हाइरे हाइरे केकर लागीन सेवा सेवा
केकर लागिन सेवा रे जगनाथ।

यसको अर्थ कसका लागि सेवा गर्नु आफ्नो त सेवा नै जगनाथ भगवान्का लागि हो भन्ने लाग्दछ। यस्तै किसिमका गीत रातभर गाउँदा त्यस दिन दाजुभाइहरू पनि बाटो बिर्सिएर जङ्गल पारी बास बसेका रहेछन्। राति गीत र मादल बजेको सुनेर पहिला कान्छो छोरा हेर्न आउँदा आफ्नो घर भेटाउँछ। त्यसपछि सबै दाजुभाइ आउँछन् र आफ्नो परिवारसँग भेट भएकाले यस पर्वको किसान समाजमा विशेष महत्त्व छ। यस पर्व लिएर पूजा गरेपछि सम्पूर्ण दुःखकष्टहरू निवारण हुन्छ भन्ने उनीहरूको मान्यता पनि रहेको छ।

(आ) जितिया : यो पर्व हिन्दू महिलाहरूले मनाउने हरितालिका तीजपछि मनाइन्छ। यो पर्व पनि प्रत्येक किसानका घरमा नमनाएर जुन घरमा केटाकेटी जन्मँदै मर्छन्, एउटै बाँच्दैनन्, जुन आमाबाबुको सन्तान नै हुँदैन। तिनीहरूले मनाउँछन्। यस पर्वमा तिनीहरू सात दिनसम्म एकदमै कठोर व्रत लिन्छन्। यो

व्रत देवइरको सहयोगमा सञ्चालन गरिन्छ भने अन्य पूजामा जस्तै यसमा पनि जग्गे बनाइन्छ ।

यसमा पहिलो दिन 'जितिया गछ' (पीपलको रूख) र 'करम गछ' (करमको रूख) जग्गे बनाएका ठाउँमा गाडिन्छ । त्यस दिन खोलाबाट एउटा गरइ मछ्री (हिले माछा) जिउँदै समातेर ल्याउँछन् अनि त्यसलाई एउटा माटाको घैलामा राखिन्छ । पूजा अवधिभर त्यसको पालनपोषण गरिन्छ । त्यसो गर्दा दिनदिनै त्यस माछा राखेको पानीलाई बदलिरहनुपर्छ । यस पर्वमा व्रत लिँदा श्रीमान्‌श्रीमती दुवै जनाले ७ दिनसम्म दिनभरि पानी कम खाने, भात पनि बेलुकीपख ३ गाँस मात्र खाने गर्छन् भने राति सुत्दा जता फर्केर सुतेको छ, त्यतै फर्की सुतेको हुनुपर्छ अर्थात् कोल्टे फेर्न हुँदैन । प्रत्येक दिन गरइ माछा, जितिया गाछ र करम गाछको पूजा गरिन्छ । यसरी पूजा गर्दा जितिया भगवान् र करम राजासँग म जे माग्छु त्यही कुरा पुऱ्याइदिनुहोस् भनी कामना गरिन्छ ।

सात दिन पुगेपछि त्यस दिनलाई अन्तिम मानी बनाइएको जग्गे र गरइ माछालाई खोलामा लगेर सेलाउने गरिन्छ । यो व्रत प्रत्येक वर्षको जितियामा ३ वर्षसम्म लगातार गर्नुपर्छ । यदि यो व्रत नियमपूर्वक लिएमा सन्तान हुने र मर्न छाड्ने मान्यता रहेको छ । यस्तो कठोर व्रत लिएमा छोराछोरी मर्न छोडेको, छोराछोरी नजन्माएकाहरूको छोराछोरी जन्मिएको उदाहरण यस समुदायमा प्रशस्तै भएको बताउँछन् ।

तर अहिले आएर किसानजातिले मनाउने माथि उल्लिखित चाडहरूमध्ये करम, जितिया, राइज कार्मा पर्व विभिन्न कारणले सङ्कटमा पर्दै गएको छ ।

१०. निष्कर्ष तथा सुझाव

नेपाल विभिन्न जातजातिहरूको साझा फूलबारी हो । तर त्यही फूलबारीभित्र मुर्झाइरहेका फूलहरूमध्ये किसानजाति पनि एक हो । विगतको राज्य सत्ताको विभेदकारी एक भाषा एक नीतिका कारण यस जातिको भाषासंस्कृति लोप हुने सँघारमा पुगिसकेको छ । यदि यस जातिको भाषासंस्कृतिलाई मलजल गरी जीवित नबनाइराख्ने हो भने केही वर्षपछि किसानजातिहरू नेपालको इतिहासको पानामा मात्र सीमित हुने खतरा छ । किनकि माथि उल्लेख गरेका यस जातिको कतिपय संस्कृतिका कुराहरू लोपोन्मुख छन् । किसानजातिको भाषासंस्कृतिको जगेर्ना गर्न सिङ्गो किसान समुदाय मात्र लागेर अब सम्भव छैन । तसर्थ किसान समुदायको सांस्कृतिक धरोहरहरूलाई संरक्षण र संवर्द्धन गरी जोगाइराख्ने हो भने राज्य र सम्बन्धित संस्थाले विशेष कदम चाल्नुपर्ने देखिन्छ । यसका लागि तत्काल आवश्यक नीति तथा कार्यक्रम बनाएर थालनी गर्नुपर्दछ, जसलाई समुदायले एक ढिक्का भएर सहयोग गर्नेछन् ।

अनुसूची-१

धाइजन गा.वि.स. र मेचीनगरपालिका क्षेत्रभित्रको किसानजातिको शैक्षिक अवस्था

उमेर समूह	पुरुष	महिला	जम्मा	साक्षरता दर						जम्मा
				प्राथमिक		माध्यमिक		उच्चशिक्षा		
				पुरुष	महिला	पुरुष	महिला	पुरुष	महिला	
३ देखि १४	१५३	१६४	३१७	४५	३६	०	०	०	०	८१
१५देखि४९	८६	९५	१८१	८	१०	१३	८	२	०	४१
५० देखि ६५	३६	३९	७५	६	३	०	०	०	०	९
६६भन्दा माथि	१०	४	१४	४	६	०	०	०	०	१०
जम्मा	२८५	३०२	५८७	६३	५५	१३	८	२	०	१४१

स्रोत : स्थलगत अध्ययन (दाहाल,२०६२)

अनुसूची-२

२०५८ को जनगणनाअनुसार किसानजातिको जनसङ्ख्या

क्र.सं.	जिल्ला	महिला	पुरुष	जम्मा
१	झापा	४२९	५०९	१००१
२	मोरङ	२१	२५	४६
३	सुनसरी	२७	३०	५७
४	सप्तरी	१७२	१४१	३१३
५	सिराहा	६	६	१२
६	सोलुखुम्बु	१	०	१
७	उदयपुर	४	४	८
८	धनुषा	१	२	३
९	महोत्तरी	१०	१६	२६
१०	सर्लाही	१७	१२	२९
११	बारा	५	४	९
१२	पर्सा	११	१४	२५
१३	काठमाडौँ	११	१४	२५
१४	नवलपरासी	१	३	४
१५	तनहुँ	१	१	२
१६	म्याग्दी	२२८	२९०	५१८
१७	पर्वत	१	०	१
१८	बाग्लुङ	३५०	३९८	७४८
१९	मुस्ताङ	२	२	४
२०	बर्दिया	३	४	७
२१	कैलाली	१८	१८	३६
२२	कञ्चनपुर	१	०	१
२३	जम्मा	१,४९४	१,३३२	२,८७६

सन्दर्भसामग्री

Prasai, K . P(1991) Society of Kisan Community of Dhaijan Village Case Study from Sociological Perspective, A Master Degree Thesis Central Department of S/A, T . U .,KTM .

Adhikary, K . P(1997) Kisan Jatek Parichaya . Kathmandu, Nepal: Ancient journal . p . p . 43 . 52

Ukyab Tamla and Shyam Adhikari 2000 . The Nationalities of Nepal . HMG of Nepal, Ministry of Local Development, National Committee for Development of Nationalities, Anamnagar, KTM, Nepal .

CBS(Central Bureau of Statistics) . (2002) Population Census 2001 . -National Report . Kathmandu: Centre Bureau of Statistics

Yadava, Y . P . and Turin, M . 2003 . "Indigenous Languages of Nepal: A Critical Analysis of the Linguistic situation and Contemporary Issues" A Report Presented at the Seminar on The Indigenous Languages of Nepal(ILN): Situation, Policy Planning and Coordination on Friday, October 28th, 2005

Dahal, Shantiram(2062) Jatiya Astitwako Lagi Sanghrsarat Purbi Nepalka Kisan Jatiko Manab Shastriya Adhyan . A dissertation, M . A . Sociology/ Anthropology, Patan Samyukta Campus . T . U . KTM, Nepal .

Kattel, S . P(2007) "Justice system in the Kisan Court" in Democratic indigenous practices of Nepal . Ktm, Nepal: Nepal centre for creative research .

Uranw,R . K . &Yadav, D . N . (2008) "A Documentation of the kisan(sadri) Language"Jawalakhel, Lalitpur, Nepal:NFDIN

योञ्जन, अमृत(२००६)। नेपालको भाषाहरूको पहिचान वर्तमान स्थिति र भाषिक योजना, आदिवासी भाषाविज्ञान समाज, काठमाडौं, नेपाल

निरौला, नारायणप्रसाद (२०१०)। किसान भाषाको अध्ययन, शिक्षा केन्द्रीय विभागमा कीर्तिपुरमा बुझाइएको शोधपत्र

किसान, भीम (२०१०)। सोन्देस, प्रकाशक किसान समुदाय विकास प्रतिष्ठान मेचीनगर-४, झापा

कुमालजातिको सामाजिक र सांस्कृतिक पक्षको विस्तृत अध्ययन

– बाघवीर मुखिया (कुमाल)

पाल्पा जिल्लाको सामान्य परिचय

पाल्ला जिल्लाको नाम किन पाल्पा रहन गयो भन्ने विषयमा विभिन्न मतमतान्तरहरू पाइन्छ। यो क्षेत्र पहाडी इलाका हुनु र जाडो याममा ज्यादै बाक्लो तुसारो पर्नुका कारणबाट यस क्षेत्रको नाम पाल्पा रहन गएको भन्ने विश्वास गरिन्छ। यहाँका बासिन्दाले तुसारोलाई, पाल भन्ने चलन छ। यही पाल शब्द यस ठाउँलाई चिनाउन प्रयोग गरे तथा कालान्तरमा पाल शब्द पाल्पा हुन गयो कि भन्ने अनुमान गर्न सकिन्छ।

महानन्द सापकोटाको भनाइअनुसार पालवंशका शासकहरूले पालन गरेको क्षेत्र भएकाले यस ठाउँको नाम पाल्पा हुन गयो। यसै सिलसिलामा नेपालको यो भूखण्ड पछि गएर पाल्ही माझ, खढडका नामले प्रख्यात हुन गयो। यहाँका जनभाषा पाली थियो। भगवान् गौतम बुद्धले जनतामा उपदेश यही पाली भाषाको माध्यमले जनतामा पुऱ्याउनुभएको थियो। पाल्पा पदको रूप र प्रत्यय विश्लेषणतर्फ जाने हो भने पाल+पा हुन्छ। यस्तै नेपाली शब्दकोशमा 'पालु' भन्ने नाम गरेको गणेश भगवान्ले पालन गरेको क्षेत्र हुनाले त्यसको नाम पालपाल-पालपा-पाल्पा बन्न गएको भन्ने स्थानीय कथन पाइन्छ।

अन्ततः भोट-बर्मेली भाषापरिवारमा बासस्थान वा घरको अर्थमा पाल्पा शब्द पनि प्रयोग हुन्थ्यो। यसै भाषापरिवारवाट पछि मगरहरूले पनि आफ्नो बासस्थानलाई पालपा भन्न थाले कालान्तरमा पालपाबाट अपभ्रंश भई जनजिब्रोमा पाल्पा बन्न गएको हुन सक्छ।

पाल्पा शब्दको उत्पत्तिका बारेमा विभिन्न विद्वान्हरूका भनाइ र जनश्रुतिहरू पाइए तापनि खालि अनुमान मात्र गर्न सकिन्छ। निचोडमा पुग्न अझ निकै ऐतिहासिक अनुसन्धानको आवश्यकता पर्दछ।

पाल्पाको भौगोलिक अवस्था

नेपालको विश्वमानचित्रमा भौगोलिक विविधताले भरिपूर्ण देशका रूपमा चिनिन्छ। त्यस्तै नेपालको मध्यपश्चिममा अवस्थित पाल्पा जिल्ला भौगोलिक भाषिक तथा जातीय विविधताको सङ्गमस्थलका रूपमा परिचित छ। यस

जिल्लाको पूर्वमा नवलपरासी, पश्चिममा अर्घाखाँची, उत्तरमा गुल्मी, स्याङजा, तनहुँ र दक्षिणमा रूपन्देही नवलपरासी तथा कपिवस्तु जिल्ला पर्दछन्। भौगोलिक परिवेशमा हेर्दा यो जिल्ला अग्लाहोचा पहाडहरूले भरिएको छ।

यो जिल्ला २७.३४° देखि २०.५७° सम्म उत्तरी अक्षांशमा र ३.१५° देखि ४.२२° सम्म पूर्वी देशान्तरमा अवस्थित छ। यस जिल्लाको प्रकृतिक सिमाना उत्तरतर्फ रिडी खोला र कालीगण्डकी एवं दक्षिण तर्फ महाभारत पर्वत शृङ्खला रहेको छ र पाल्पाको सीमा दक्षिण, दक्षिणपूर्व दक्षिण-पश्चिममा तराईका जिल्लाहरूसँग जोडिएको छ। यसरी जिल्लाको कुल क्षेत्रफल १६५ वर्ग कि.मि. छ र यसको पूर्व-पश्चिम लम्माइ करिब ५८ माइल र चौडाइ २ देखि २३ माइलसम्म छ। पाल्पाको भू-आकृति स्वरूप निर्माणमा दुई प्रकारका भू-विशेषताहरू क्रियाशील देखिन्छन्। महाभारत पर्वत श्रेणी र चुरे पर्वत माला। नेपाल अधिराज्यको मेचीदेखि महाकालीसम्म शृखलाबद्ध भई फैलिएको छ।

नेपालको पूर्वी सिमानासम्म शृङ्खलाबद्ध भएर फैलिएको महाभारत पर्वत यस जिल्लामा ६५०० फिटभन्दा कम उचाइका भए पनि भित्री मदेश तथा तराई प्रदेशबाट ठाडै उठेका हुनाले यी पहाड निकै अग्ला देखिन्छन्। समुद्र सतहदेखि २४०० मिटरको उचाइसम्मको पाल्पाको महाभारत श्रेणीमध्ये बल्ड्याङगढी, रिब्दीकोट, पुरानाकोट, श्रीनगर, कौडेलेख, रम्भापानी, रिम्घा, देवचुली, बडाचुली, देवगिर, सत्यवती आदि प्रमुख रहेका छन्। सालाखाला १० मिटरजति चौडा भएको महाभारत पर्वतको उच्च भाग प्रायः जङ्गलले ढाकिएको पाइन्छ। यस जिल्लाभित्र पर्ने यस्ता पर्वतलाई स्थानीय बोलीचालीमा लेख, लुङचुली, थुम आदि भनिन्छ। समुन्द्र सतहदेखि सरदर १००० उचाइ मानिएको चुरे पर्वत माला पाल्पा जिल्लाको भू-आकृति बनोटको अर्को महत्त्वपूर्ण विशेषता हो। यसले जिल्लाको दक्षिणी तराईको समथर भू-भाग नवलपुर उपत्यकालाई दाउन्ने पहाडले छुट्ट्याएको छ। खास गरी यस जिल्लाको मध्यपश्चिमी भागमा जहाँ महाभारत पर्वत आपसमा जोडिएका छन्। यस अवस्थामा यी पर्वतलाई भौगोलिक बनोट तथा उचाइको आधारमा मात्र छुट्ट्याउन सकिन्छ।

सामाजिक बनोट

पाल्पा जिल्लामा जसरी भौगोलिक विविधता छ त्यस्तै रूपमा जातीय र धार्मिक विविधता पनि 'यथेष्ट रूपमा देख्न सकिन्छ। २०५८ सालको जनगणनाअनुसार पाल्पा जिल्लाको कुल जनसङ्ख्या २६८५५८ रहेको छ जसमा ४६.५७ प्रतिशत अर्थात् १२५०६८ जना पुरुष र ५३.४३ प्रतिशत अर्थात् १४३४९० जना महिलाको जनसङ्ख्या रहेको छ।

त्यस्तै गरी पाल्पा परापूर्वकालदेखि नै विभिन्न जातजातिले बसोबास गर्दै आएकोले पाल्पालाई विभिन्न जातजातिको फूलबारी पनि भन्न सकिन्छ। पाल्पा विभिन्न जातजातिले सिँगारिएको जिल्ला हो। यहाँ बसोबास गर्ने जातिहरूमा ब्राह्मण, क्षत्री, ठकुरी, नेवार, मगर, कुमाल, दमाईं, कामी, सार्की, र अन्य जातिहरू पर्दछन्।

२०५८ सालको जनगणनाअनुसार पाल्पाको जातिगत आधारमा जनसङ्ख्याको विवरण तलको तालिकामा प्रस्तुत गरिएको छ ।

जातिगत आधारमा पाल्पा जिल्लाको जनसङ्ख्या विवरण

क्र.स.	जातजाति	जनसङ्ख्या	प्रतिशत
१	मगर	१३६७५०	५०.९२
२	ब्राह्मण	५१७०३	१९.२५
३	क्षत्री	२१६११	८.०५
४	कामी	१५६३१	५.८२
५	नेवार	९७०६	३.६१
६	कुमाल	६०१३	२.२४
७	ठकुरी	३६८४	१.३७
८	दमाईं	५१९२	१.९३
९	सार्की	६९७१	२.६०
१०	माझी	५२८	०.२०
११	सुनार	१५००	०.५६
१२	घर्ती/भुजेल	१९९३	०.७४
१३	सुनुवार	६४९	०.२४
१४	नछुट्याइएको दलित	२०८९	०.७८
१५	नछुट्याइएको जाति	५०२	०.१९
१६	अन्य	४०३६	१.५०
	जम्मा	२६८५५८	१००.००

स्रोत : केन्द्रीय तथ्याङ्क विभाग, सन् २००१

माथिको तालिकाअनुसार पाल्पा जिल्लामा मगरजातिको बाहुल्यता देखिन्छ । त्यसपछि क्रमशः ब्राह्मण, क्षत्री, कामी, नेवार र साथै कुमालहरूको यी जातिको तुलनामा कम देखिन्छ ।

मगरहरूले आफ्नै मौलिक परम्परागत संस्कृतिहरूलाई केही रूपमा जगेर्ना गरिराखेको पाइन्छ । जस्तै भाषा, भेषभूषा संस्कार आदि । मगर बस्ती प्रायः पूर्वी पाल्पामा बढी भएको पाइन्छ । यिनीहरूको मुख्य पेसा कृषि हो, साथै यी जाति बलिया, हट्टाकट्टा भएकाले ब्रिटिस सेना र भारतीय सेनामा बढी गएको देखिन्छ ।

मगरपछिको स्थानमा ब्राह्मणहरू पर्दछन् । यिनीहरूको पेसा खेती र पुरेत्याइँ गर्नु हो । यी ब्राह्मणहरू पनि तीन वर्गमा विभाजित छन् । कुमाईं, जैसी, उपाध्यायमध्ये उपाध्याय ब्राह्मणलाई सबभन्दा ठूलो जातको मानिन्छ । यी तीन थरीका ब्राह्मणहरूबीच वैवाहिक सम्बन्ध त्यति चलेको पाइँदैन । क्षत्रियहरू पनि यस क्षेत्रमा केही मात्रामा बसोबास गर्दै आएका छन् । यस्तै पाल्पा तानसेनमा

नेवारहरूको बाक्लो बस्ती पाइन्छ। यिनीहरूको मुख्य व्यवसाय-व्यापार गर्नु हो। धातुकलाका निम्ति यिनीहरू निकै प्रख्यात छन्। यी जातिले बुद्धधर्म र हिन्दूधर्म दुवै अँगालेको पाइन्छ, साथै यिनीहरूको आर्थिक अवस्था अन्य जातिको तुलनामा उच्च स्तरको छ। यी जातिको आफ्नै मौलिक परम्पराहरू रहेको छ। जस्तो इहि (बेलसँग विवाह), गुफा आदि।

यस्तै पाल्पा जिल्लामा अन्य विविध जातजातिहरूको बसोबास रहेको छ। जस्तो कुमाल, बोटे, कामी, दमाईं, सार्की आदि। पाल्पामा कुमालजाति पनि एक प्रमुख जातिमध्ये पर्दछन्। यिनीहरूको परम्परागत पेसा माटाका भाँडा बनाउनु हो। यस जिल्लामा बोटे (माझी) हरूको पनि बस्ती पाइन्छ। यिनीहरू मुख्यतया कालीगण्डकीका छेउछाउमा बसेका पाइन्छ। यिनीहरूको परम्परागत पेसा डुङ्गा चलाउनु र माछा मार्नु थियो भने हाल आएर कृषितर्फ लागेका छन्। त्यस्तै कामी, दमाईं, सार्की, गाइने आदि जातिहरू पनि पाल्पा जिल्लाका विभिन्न ठाउँहरूमा छरिएर रहेका छन्।

धार्मिक दृष्टिकोणबाट हेर्दा पाल्पामा हिन्दूधर्मावलम्बीको बाहुल्यता देखिन्छ। त्यसपछि बौद्ध मुस्लिम र क्रिस्चियन धर्मालम्बीहरूको स्थान पर्न जान्छ। २०५८ सालको जनगणनाअनुसार यस जिल्लामा करिब ८८.०१ प्रतिशत हिन्दू, ११.४२ प्रतिशत बौद्ध, ०.३३ प्रतिशत मुस्लिम, ०.१५ प्रतिशत क्रिस्चियन र ०.०८ प्रतिशत अन्य धर्मालवम्बीहरू रहेका छन्। धार्मिक विविधता भए तापनि धार्मिक समन्वय भने अत्यन्तै राम्रो भएको देखिन्छ। प्रत्येक धर्मावलम्बीहरू एकअर्काको मठमन्दिर, गुम्बा आदिमा गई पूजापाठ गरेबाट यो कुरा प्रस्ट हुन आउँछ। पाल्पामा अवस्थित हिन्दू देवालयहरूमा पाल्पाको अर्घलीमा पर्ने रुरु क्षेत्रका किनारमा रहेको ऋषिकेश मन्दिर, पश्चिम पाल्पामा रहेको पाल्पा भैरव, पूर्वी पाल्पामा रहेको रम्भादेवी, अमरगन्जस्थित भैरव मन्दिर त्यस्तै श्रीनगरस्थित गणेश मन्दिर, पाल्पा प्रभासस्थित वंशगोपाल र महादेव मन्दिर प्रख्यात छन्. भने तानसेनस्थित बौद्ध विहारहरूमा आनन्द विहार र महाचैत्य विहार चर्चित छन्। पाल्पा तानसेनको पश्चिम क्षेत्रमा मुस्लिम बस्ती भएकाले त्यहाँ केही मस्जिदहरू पाइन्छन् भने तानसेनमा हाल क्रिस्चियन चर्च पनि स्थापना भएको छ।

कुमाल शब्दको उत्पत्ति र नामकरण

कुमाल शब्दको उत्पत्ति र नामकरण सम्बन्धमा विभिन्न विद्वान्हरूले विभिन्न किसिमले तर्क दिएका छन्। ती देहायमा उल्लेख गरिएको छ।

नेपालको तराई, भित्री मधेश र पहाडको कछाड खण्डमा बसोबास गरी जीवन निर्वाहका निम्ति परम्परागत रूपमा माटाका भाँडा बनाएर गाउँगाउँमा लगी विक्रीवितरण गर्ने व्यवसायलाई अँगाल्दै आएको जातिका रूपमा प्रख्यात र आजभोलि खेतीकिसानी आदि अन्य व्यवसायलाई यिनीहरूले अँगालेको भए पनि सुरुसुरुमा माटाका भाँडाबर्तनहरू बनाएर विक्री गर्नु कुमालहरूको प्रमुख व्यवसाय थियो र त्यसैका आधारमा यिनको जातिगत नामकरण भएको हो।

माटाका भाँडा बनाउने व्यवसाय अँगालेको हुनाले यिनलाई कुमाल भनिएको हो भन्ने कुरा कुमाल शब्दको उत्पत्ति प्रक्रियाबाट पनि स्पष्ट हुन्छ। कुमाल संस्कृत भाषाको कुम्भकार शब्दबाट आएको हो र जसको अर्थ हुन्छ माटाको भाँडा बनाउने। तर पछि त्यो अपभ्रंश भई कुम्हार र अन्त्यमा कुम्हाल भएको हो। संस्कृत भाषामा माटाको भाँडालाई कुम्भ र त्यसको निर्माणकर्तालाई कुम्भकार भनिन्छ।

माटाका भाँडा बनाउने जातलाई नेवारीमा कुम्हाः भनिन्छ। नेवार कुम्हाःलाई नै प्रजापति भन्ने गरिन्छ। प्रजापतिहरू नेवार समुदायको ज्यापूअन्तर्गतको एक उपजाति हो।

पहाडमा बस्ने ब्राह्मणहरूले हाडनाता दिदीबहिनीसँग अनैतिक सम्बन्ध स्थापना गरेकाले समाजले उनलाई समाजबाट बहिष्कार गरी घृणा गर्न थालेकाले तीबाट जन्मेका सन्तानहरू बेसीतिर झर्न थाले। पहिले समाजले उसलाई असल चरित्र भनी माल भन्थे। पछि उसले समाजको मूल्यमान्यता तोडेकाले उनीहरूलाई समाजले नराम्रो आचरणको भन्दै कुमाल भन्न थाले भन्ने किंवदन्ती छ।

कुमालजातिको इतिहासलाई हेर्ने हो भने मानिसले कृषि कार्य गरी व्यवस्थित ग्राम्य जीवनको सुरुवात गरेदेखि अर्थात् नवपाषणकालदेखि नै पेसागत रूपमा यिनको अस्तित्व समाजमा रहेको थियो। मानिसलाई अन्न जम्मा गर्न, खाना पकाउन, खानपिउन आदि विभिन्न प्रयोजनका निम्ति माटाका भाँडाको आवश्यकता पऱ्यो र उसले सजिलैसित प्राप्त हुने माटालाई त्यसको माध्यम बनायो। यस्ता पेसागत रूपमा सीपहरूमा बिस्तारै विकास हुँदै गयो र समाजमा माटाको भाँडा बनाउने दक्ष तथा सिपालु व्यक्तिहरूको अलग समुदायका रूपमा विकास भयो जसलाई कुम्भकार भनियो। पछि त्यही शब्द अपभ्रंश भई कुम्हार, कुम्हाले र कुमाल बन्न गयो।

प्राचीन युगमा वा ढुङ्गे युगपछिका मानिसहरूले धातुको सामान प्रयोग गर्दैनथे। त्यस समयमा केवल माटाका भाँडाहरू मात्र प्रयोग हुने गर्दथे। त्यही माटाको तत्कालीन समयको उपयुक्त भाँडो थियो। पछि विभिन्न धातुको आविष्कारसँगै यो भाँडाको महत्त्व घट्न थाल्यो र त्यो भाँडा फुट्ने हुँदा यसलाई कुमालको संज्ञा दिन थालियो र पछि त्यस्ता भाँडो बनाउने जातिलाई कुमाल भनी सम्बोधन गर्न थालियो।

एउटा भनाइअनुसार कुमाल र थारू एउटै जाति विशेष गरीकन भारतका राजपूत हुन्। यिनीहरूको बस्ती भारतका प्रमुख सहरहरूमा थियो। पछिपछि मुसलमानसँगको युद्धमा यिनीहरूको हार भयो र कोही भारतका थार देशतिर लागे जो थारूजातिमा परिणत भए भने कोही कुमाल देशमा लागे जो कुमाल जातमा परिणत भए। तर यस भनाइमा प्रामाणिकता भने छैन।

कुमालजाति अति सोझा र सरल इमान्दार भएबाट यिनीहरूलाई प्राचीन समयका शासकहरूले आफ्नो विभिन्न शुभकार्य विवाह, व्रतबन्ध, पास्नी, न्वारान आदि कार्यमा काम लगाउने गर्दथे। यसै क्रममा एक पटक राजाको बिहेमा जाँदा

यी जातिले सामान बोक्दा कुममा हाली बोक्नुपर्ने जनाएबाट यी जातिहरू त्यसै समयबाट कुमालमा परिणत भएको भन्ने कथा पाइएको छ ।

कुमालजातिको प्राचीनता

नेपालमा लुम्बिनी कपिलवस्तु क्षेत्रमा प्राप्त प्राचीन खैरो रङका माटाका भाँडाकुँडाहरूको अस्तित्वले नेपालमा यस जातिको प्राचीनता इ.पू. आठ सयभन्दा अघिको समयलाई औँल्याउन सकिन्छ र यस क्षेत्रमा कुमालहरूको बसोबास इसापूर्व लगभग आठ सय वर्षभन्दा पनि अघिको रहेको छ ।

नेपालको प्रमाणित इतिहास लिच्छविकालदेखि काठमाडौँ र यसवरपरका क्षेत्रमा पूर्वी तथा पश्चिमी पहाड र तराई क्षेत्रमा कुमालहरूको वसोबास रहेको तथ्य पुरातात्त्वतिक उत्खननबाट प्राप्त माटाका भाँडाका अवशेषले प्रस्ट्याउँछ । लिच्छविकालदेखि नै प्रसिद्ध रहेको हाँडिगाउँ धुम्वराही क्षेत्रमा यी कुमालजातिका मानिसहरूको बसोबास रहेको हुन सक्ने कुरा त्यस क्षेत्रबाट पाइएका माटाका भाँडाका टुक्राहरूबाट अनुमान गर्न सकिन्छ । जसले गर्दा त्यस क्षेत्रको नाम नै हाँडिगाउँ रहेको देखिन्छ ।

यी जातिहरू नेपालकै आदिवासी जाति हुन् । यिनीहरू नेपालको मध्यपहाडी भागमा बसोबास गर्ने जातिहरू हुन् र पछिका शासकहरूले यस जातिलाई सोझो र इमानदार भएका कारणबाट उनीहरूको इमानदारीपनबाट फाइदा उठाई हलीगोठालाको रूपमा राखेको पाइन्छ । कुमालहरूको वर्तमान अवस्थालाई हेर्दा कुमालहरूको बस्ती विशेष गरीकन नदीनालाहरूको किनारतिर बेसीको ठाउँको हावापानी पचाइसकेको अनुमान गर्न सकिन्छ । नेपालमा औलो उन्मूलन हुनुभन्दा पहिलेदखि नै यी जातिहरू यस ठाउँमा बसेको र उनीहरूको मूलथलोको पत्ता भएबाट यी जातिहरू यहाँका आदिवासी जाति हुन भन्न सकिन्छ ।

लिच्छविकालपछि मल्लकाल तथा शाहकालमा पनि यस जातिले आफ्नो सीपद्वारा आफ्नो समुदायको अलग पहिचान बनाउन सफल भयो । बाइसीचौबीसी राज्यहरू, खस मल्लराज्य, सेनराज्य आदि सबै सानाठूला राज्यहरूमा आफ्नो उद्योग र व्यापारका सिलसिलामा कुमालजातिको अस्तित्व देखा पऱ्यो । हाल नवलपरासी, चितवन, पाल्पा, स्याङ्ज़ा, तनहु, लमजुङ, गोरखा आदि जिल्लाहरूमा भएका कुमाल पनि त्यसै समयदेखि मान्न सकिन्छ ।

नेपाल एकीकरणमा गोरखाका कुमालहरूको निकै ठूलो योगदान छ । कुमालहरू यहीँका आदिवासी भएका कारणबाट यिनीहरू यहाँका हावापानीसँग परिचित थिए । यिनीहरू शारीरिक रूपमा हृष्टपुष्ट पनि थिए । त्यसैले यिनीहरू कतिपयले प्रत्यक्ष रूपमा लडाइँमा सहभागी भए भने कतिपयले समाचारवाहकका रूपमा काम गरेको थाहा पाइन्छ जो त्यस समयमा दौडाहा भनेर परिचित थिए । (विष्ट, २०३०)

प्राचीनताको हिसावले भारतीय उपमहाद्वीपमा सिन्धुघाटीको सभ्यतादेखि नै कुमालजातिको अस्तित्व रहँदै आएको र त्यस समयदेखि हालसम्म यस्तो पेसा र सीपलाई अँगाल्दै भारतका विभिन्न ठाउँहरूमा यस जातिको समूह फैलिएर नेपालमा पनि यस जातिको प्रवेश भयो ।

कुमालहरू तराई खण्डका थारूजातिका समुदायबाट अलग्गिएर नदीकिनार हुँदै पहाडका कछाडखण्डमा बसोबास गर्न आइपुगेको मानिन्छ । तिनको जातिगत सम्बन्ध पनि थारूसँगै भयो । तर कुमालहरू मङ्गोलियन आकृतिको देखिए तापनि मूलत: यिनीहरू आर्य नै हुन् र यिनले भाषासंस्कृति र धर्म पनि आर्यहरूको ग्रहण गरेको पाइन्छ । पहाडीजातिको सम्मिश्रणबाट तिनमा मङ्गोलियन रक्त आएको आएको हुनु सम्भव छ । भाषासंस्कृति र धार्मिक परम्पराका आधारमा विचार गर्दा कुमालहरू तराईका आदिवासी मानिने थारूजातिकै संसर्गमा बस्ने जाति हो र तराईबाट बसाइँ सर्दै पहाडको कछाडखण्डमा त्यहाँबाट पुन: विस्थापित भई भित्री मधेसमा बसोवास गर्न आएको हुन सक्तछन् । (हीरामणि शर्मा, २०४३)

यस शोधपत्रमा पाल्पा जिल्ला चिर्तुङ्गधारा गा.वि.स.का कुमालहरूलाई अध्ययनको विषय बनाइएको छ । चिर्तुङ्गधारा गा.वि.स.का कुमालहरूसँग गरिएको कुराकानीका क्रममा उनीहरूले आफूहरू अन्यत्र कहींबाट बसाइँ सरेर आएको बारेमा केही जानकारी नभएको र परापूर्वकालदेखि नै यसै क्षेत्रमा बसोबास गर्दै आएको बताए । यसरी विभिन्न पूर्वअनुसन्धानकर्ता एवं वर्तमान शोधपत्रमा गरिएको अध्ययनअनुसार पनि कुमालहरू यहींका आदिवासी जनजाति हुन भन्न सकिन्छ । भाषासंस्कृति र धार्मिक परम्पराका आधारमा विश्लेषण गर्दा कुमालहरू नेपालको तराई क्षेत्रका आदिवासी मानिने थारूजातिकै संसर्गमा बस्दै आएको जाति हो र तराईबाट पहाडका कछाडखण्डमा र त्यहाँबाट पुन: विस्थापित भई भित्री मधेसमा आइपुगेका हुन् भन्न सकिन्छ । कुमालहरू आफ्नै किसिमको संस्कृति, चालचलन, भाषा, रहनसहन र सामाजिक परिवेशको निर्माण गरी नेपालमा परापूर्वकालदेखि बसोबास गर्दै आएका हुन् । यसरी हेर्दा कुमालहरू नेपालका आदिवासी जनजाति हुन भन्न सकिन्छ । तर यिनीहरूको मूलथलो र वंशपरम्पराको ऐतिहासिकताको बारेमा पर्याप्त अनुसन्धान हुन भने बाँकी नै छ ।

वासस्थान

नेपाल विभिन्न जातजातिहरूको सङ्गमस्थल भएकोले यहाँ विभिन्न जातजातिहरूको बसोबास रहेको पाइन्छ । नेपालको प्रमाणित इतिहासको थालनी भएको बेलादेखि नै नेपालमा विभिन्न जातजातिको बसोबास रहेको प्रमाण भेटिन्छ । ललितपुरको अनन्तलिङ्गेश्वरको नरेन्द्रदेवको अभिलेखमा बाहुनदेखि चण्डालसम्मको उल्लेख पाइन्छ । वसन्तदेवको थानकोट अभिलेखमा पनि यी जातिको उल्लेख छ । लिच्छविकालमा काठमाडौं उपत्यका र यताउतिका भेगतिर पनि आदिवासीहरूको बसोबास थियो भन्ने कुराको लिच्छवि अभिलेखहरूमा छन् । यसरी हेर्दा लिच्छविकालदेखि नै नेपालमा आदिवासी जातिहरूको बसोबास रहेको

थियो भन्न सकिन्छ। मल्लकालमा पेसागत वर्गीकरणमा माटाका भाँडा बनाउने जातिको अस्तित्व थियो किनकि माटाका भाँडा अत्यावश्यक थिए। जयस्थिति मल्लको पालमा यो पेसागत वर्गीकरण भयो।

जातीय प्रशासनिक संरचना तथा पदहरू

कुमालजातिको आफ्नै प्रकारको परम्परागत नियमकानुन छ। नियमकानुन हेर्ने जिम्मा मिजार, मुखिया, बद्यौली र गौरुङ्ग जस्ता पद दिएर समाजमा विभिन्न प्रशासनिक कार्य गर्ने परम्परा थियो। हाल यो परम्परा कतिपय ठाउँमा लोप भइसकेको छ।

यी पदवी पाएका व्यक्तिले समाजमा परेका विभिन्न कामहरू गर्ने परम्परा थियो। केही परम्परागत पदहरूको परिचय तल दिइएको छ।

गौरुङ्ग : यो पद विशेष गरीकन बुद्यौली पदसँग मिल्दोजुल्दो भएको पाइएको छ। तापनि यो पद प्राप्त गर्ने व्यक्तिले कुमाल समाजभित्रको संरक्षकका रूपमा रहेर काम गर्ने परम्परा थियो र यो पद प्राप्त गर्ने व्यक्ति नै यस समुदायका सबैभन्दा मुख्य व्यक्तिका रूपमा चिनिन्थे र यो पद गर्ने व्यक्तिलाई वर्षको ५ बेठी तिर्नुपर्ने परम्परा थियो।

मिजार मुखिया : यो पदवी पाएका व्यक्तिहरूले समाजमा परेका मुद्दामामिला झैझगडाहरू मिलाउने कार्य गर्दथे। भनिन्छ, पृथ्वीनाराययण शाहको नेपाल एकीकरणपछि यो पद दिइएको वा पद पाएका व्यक्तिहरू आफ्नो स्वार्थ सिद्ध गर्ने काममा लागेका र आफ्नो जातीय उत्थानपट्टि भन्दा शासक र प्रान्तयि शासकको चाकरी-चाप्लुसीमा लागे। यो पद पाएका व्यक्तिका लागि कुमाल समुदायबाट ३ बेठी मुखिया मिजार पद काम गरेबापत वर्षको ३ खेताला दिइने गरिन्थ्यो।

प्रमुख सामाजिक प्रचलन

कुमाल समाजका कतिपय सामाजिक रीतिरिवाज आफ्नै किसिमका छन्। मनोरञ्जनका तरिका, सामाजिक अभिवादनको प्रक्रिया, पर्मप्रथा र सामूहिक भावना जस्ता कार्यले यस जातिका सामाजिक रीतिथिति, चालचलन र सामाजिक मूल्यमान्यतालाई प्रदर्शित गर्दछ।

मान्य व्यक्तिहरूलाई सम्मान तथा अतिथि सत्कार

अन्य जातिमा जस्तै कुमालजातिमा पनि सानाले ठूलालाई आदरसम्मान गर्ने प्रचलन पाइन्छ। यसरी कुमाल समाजमा अभिवादनको ठूलो महत्त्व छ। कुमालजातिमा विवाह आदिको अवसरमा अभिवादनको विशेष महत्त्व छ। कुमालजातिमा ढोगभेट नफुकाएमासम्म औपचारिक बिहेबारी पूर्ण भएको मानिँदैन। यस जातिमा अभिवादनको किसिम बाहुनक्षत्रीको समान हुन्छ। कुमाल समाजमा पनि बाबुआमा, दिदीभिनाजु, दाजु, फुपूफुपाजुलाई खुट्टामा ढोग्ने चलन

छ। विवाहिता छोरीले आमाबाबुलाई हात जोडेर नमस्कार गर्दछन्। बुहारीले सासूलाई खुट्टामा ढोग्दछन्। कुमाल समाजमा दाजुबहिनी, बाबुछोरा र सासूससुराबीचको अभिवादनलाई पारस्परिक अभिवादन भनिन्छ। यसमा सानाले ठूलालाई अभिवादन गर्दा अभिवादन फर्काउनु पर्दैन। सम्धीसम्धी, मीतमीत र आफूसमान व्यक्तिबीचको अभिवादनलाई अपारस्परिक अभिवादन भनिन्छ। सम्धीले सम्धीलाई ढोग्नुपर्दा "मईं दर्शन करइनु" भनी तिनको ध्यान आफूतिर आकर्षित गरी बायाँ हातले दाहिने हातको कुम समाई दाहिने हात अलि ठाडो पारेर निधार छोइने गरी अभिवादन गर्दछन्। बुहारीले ससुरालाई ढोग्दा र सासूले ज्वाइँलाई ढोग्दा पछ्यौरोलाई दुवै हातले समाई जमिनसम्म टाउको झुकाउनुपर्छ। कुमाल, समाजमा आफूभन्दा माथिल्लो जातको मानिसहरू र नातापाता नपर्ने गण्यमान्य व्यक्तिहरूलाई प्रायः हात जोडेर नमस्कार गर्ने चलन छ। कुमाल समाजमा आफूभन्दा ठूला जातको मानिसहरूलाई सम्मान गर्न आवश्यक ठान्दछन्।

मनोरञ्जन



कुमालहरूले मनोरञ्जनको साधनमा नाचगानलाई बढी प्रयोग गरेको देखिन्छ।

यिनीहरूले झाम्रे तथा मारुनी नाचलाई गानाको आयोजना गरी मनोरञ्जन गर्दछन्। विवाह तथा विभिन्न उत्सव र फुर्सदको समयमा नाचगानको आयोजना गरी मनोरञ्जन गर्दछन्।

झाम्रे

कुमालहरू मनोरञ्जन र रामरमितामा विशेष रुचि राख्दछन्। अध्ययनक्षेत्रमा कुमालहरू कुनै चाडपर्व उत्सव तथा फुर्सदका अवसरमा एक ठाउँमा जम्मा भएर नाचगान गर्ने प्रकृति भेटिन्छ। यसरी एकत्र भेला भई सामूहिक रूपमा गरिने कुमालहरूको नाचगानको कार्यक्रमलाई झाम्रे भनिन्छ। यसरी राति भेला भई गरिने सामूहिक नाचगानको कार्यक्रम फुर्सदको बेलामा जहिले पनि गर्न सकिन्छ। कुमाल समाजमा झाम्रे बस्नु र नाचगान गर्नु सामाजिक सामाजिक दृष्टिले मर्यादित र शिष्ट मानिन्छ। झाम्रे बस्दा प्रायः युवतीहरूबीच दोहोरी गीत गाउने गरिन्छ। सामूहिक खेतीपातीको अवसरमा पनि झाम्रे गाउने गरिन्छ। सामूहिक खेतीपातीको अवसरमा सबैले जाँडरक्सी खाने गर्दछन्। खैंजडी बजाएर नाच्ने गाउने गरिन्छ। झाम्रे बस्नेको घरको व्यक्तिले बिरौला जाँडरक्सीको प्रबन्ध मिलाउनुपर्दछ। सहभागी व्यक्तिले जाँडरक्सी खाएर रातमा मस्त भएर नाच्दछन्। झाम्रेमा खास गीत वा भाका हुँदैन। यस

अवसरमा जुनसुकै गीत पनि स्वच्छन्द रूपमा लय मिलाएर गाउने र नाच्ने गर्न सकिन्छ। कुमाल समुदायमा बिहेको वेलामा बेहुलाबेहुलीका घरमा झाम्रे बसेर रमाइलो गर्दछन्।

मारुनी



कुमाल समुदायमा मारुनी नाचको पनि प्रचलन रहेको छ। मारुनी नाचको आयोजना गर्दा कुमाल पुरुषहरूले नै महिलाको भेषभूषा लगाई महिला तथा पुरुषको अभिनय गरी नाचगान गर्दछन्। यस्तो नाच नाच्ने व्यक्तिले अभिनयद्वारा दर्शकहरूलाई हसाउने गर्दछन्। मारुनी नाच फुर्सतको बेला, विवाह र चाडपर्वलगायत अन्य उत्सवको बेलामा गर्ने गर्दछन्।

सामाजिक सङ्गठन

प्रत्येक जातिमा समाजलाई सञ्चालन गर्न आफ्नै किसिमको सामाजिक सङ्गठनका आधारहरू हुन्छन्। कुमाल समाजमा पनि परम्परादेखि चल्दै आएका मूल्यमान्यता, चालचलन, परिवार, थर तथा गोत्र, नाताकुटुम्बको जालले यिनीहरूलाई यथास्थितिमा टिकाएर राखेको छ। बाबुबाजेको पालादेखि चलेर आएका रीतिरिवाज, रहनसहन, सामाजिक प्रक्रियाले कुमाल समाजको सङ्गठनलाई कायम राखेको पाइन्छ।

कुमाल समाजको सामाजिक सङ्गठनलाई अध्ययन गर्दा यसभित्र निम्न कुराहरूले महत्त्वपूर्ण भूमिका खेलेको पाइन्छ :–

परिवार तथा मूली

कुमाल समाजमा पनि परिवारको ठूलो भूमिका रहेको छ। अन्य जातिमा जस्तै कुमाल समुदायमा पनि परिवार सार्वभौम सामाजिक संस्थाको रूपमा रहेको छ अन्य समुदायमा झैं कुमाल समाज पनि पितृसत्तात्मक समाज रहेको छ। घरको जिम्मेवारी व्यक्ति बाबु, दाजु, छोरा वा अन्य जेठो पुरुषमा हुने गर्दछ। जसको सम्पत्तिमा अधिकार हुन्छ। कुमाल समुदायमा बाहिरको काममा पुरुषहरूको रहेको देखिन्छ र घरको आन्तरिक काममा महिलाहरूको प्रमुख भूमिका रहेको हुन्छ।

अन्य परिवारमा झैँ कुमाल समाजमा पनि संयुक्त परिवार र एकात्मक परिवार रहेको देखिन्छ। कुमाल समाजमा प्रायः परिवार संयुक्त परिवारमा नै बसेको हुन्छ। कुमाल समाजमा सासूले बुहारीलाई दबाउने प्रकृति कम हुने हुनाले पनि लामो समयसम्म सबै एउटै परिवारमा बसेको हुन्छ। कतिपय परिवार एकात्मक परिवार देखिन्छ। यस्ता परिवारमा बाबु, आमा, छोराछोरी मात्र बसेको देखिन्छ। कुमाल समाजमा महिलालाई पारिवारिक स्वतन्त्रता दिए पनि प्रमुख निर्णयमा पुरुषकै प्रधानता रहेको हुन्छ। कुमाल समाजमा छोराछोरीलाई सम्पत्ति दिएर घरज्वाइँ पनि राख्ने चलन पाइन्छ। कुमाल समाजमा एक जना व्यक्ति परिवारको मूली हुन्छ र घरमूली परिवारको जेठोबाठो हुन्छ।

महिलाको स्थान



कुमाल समुदाय अधिकांश नेपाली समुदायहरूझैँ पितृसत्तात्मक समाज हो तर पनि कुमाल समाजमा नारीको स्थान त्यति दयनीय छैन। कुमाल समाज नारी र पुरुषको सहयोग, सहभागिता र निष्ठाले बनेको छ कुमाल महिलाहरू आफ्नो समुदायका साथसाथै अन्य समुदायसँग पनि सहयोगी भावना देखाउँछन्। कुमाल महिलाहरू घरभित्रको काम, मेलापर्व र बालबच्चाको रेखदेख आदि कार्य गर्दछन्। गरिबी र अशिक्षाको कारणले कुमाल महिलाको जीवनपद्धति कष्टकर नै छ। यस क्षेत्रका कुमाल महिलाहरू सहरबजारको घरतिर घरायसी काम गर्न जान्छन्। मेलापर्वमा पनि सहभागी हुन्छन्। यस क्षेत्रको कुमाल महिलाहरू सहरतिर र राजमार्गतिर गिट्टी कुट्ने काम गर्न पनि जान्छन्।

यस क्षेत्रको कुमाल महिलाहरूलाई सामाजिक कार्यमा त्यति सहभागी गराइँदैन। तर पनि कुमाल महिलाहरू नाचगानमा पुरुषसँगै सहभागी हुने गर्दछन्। कुमाल महिलाहरूमा शिक्षाको अभाव देखिन्छ तर हाल यस क्षेत्रका कुमालहरूले आफ्ना छोरीहरूलाई छोरासरह पढ्न पढाएका छन्।

कुमालजातिमा चाडपर्व, पूजाआजा र अन्य नाचगान, संस्कारमा महिलाहरूको उल्लेख्य भूमिका रहेको पाइन्छ। यस जातिमा तिहार, तीज, कृष्णअष्टमी आदि उत्सवमा महिलाको महत्त्व हुने गर्दछ। तीजमा प्रत्येक कुमालहरूले आफ्ना छोराछोरीलाई बोलाएर खुवाउने गर्दछन्। झाम्रे, मारुनी र

तेलीलगायतका नाचागानहरूमा महिलाहरूको सहभागिता अनिवार्य हुने गर्दछ। कुमालजातिका कतिपय संस्कार गर्दा महिलाको सहभागिता अनिवार्य मानिन्छ। कुमालजातिको नामकरण संस्कारमा बच्चाको नाम विवाहिता छोरीबाटै राखिदिने चलन छ। कुमालजातिको बिवाहसंस्कारमा पनि नारीको महत्त्वपूर्ण भूमिका रहेको हुन्छ। यस जातिको मृत्युसंस्कार छोरीबिना पूर्ण हुँदैन। अन्य जातिमा झैं यस जातिमा पनि कन्या केटीलाई पुज्ने चलन छ।

कुमाल समाजमा आमालाई अत्यन्त सम्मान गरिन्छ। यस क्षेत्रका कुमाल समाजमा बुबा, दाजुपछि आमा, भाउजूको स्थान महत्त्वपूर्ण मानिन्छ। लोग्ने वा जेठो छोरा नभएमा घरव्यवहारलगायत सम्पूर्ण अधिकार आमामा नै रहेको पाइन्छ। यस जातिमा कुनै पनि निर्णय लिनुपर्दा आमाको राय चाहिन्छ। कुमाल समुदायमा घरमा निर्वाह भएसम्म आमालाई घरभित्रको काममा मात्र सीमित राखिन्छ। आमालाई ज्यालामजदुरीलगायत कठिन कार्य गर्न जान दिइँदैन। अन्य कतिपय जातिमा जस्तो कुमालजातिमा बुहारीको स्थान त्यति नराम्रो छैन। सासूससुराले बुहारीलाई छोरीसमान व्यवहार गर्दछन्। कुमाल समाजमा आर्थिक स्थिति दयनीय भएकाले प्रायः सबैले श्रम गर्ने हुँदा अन्य जातिमा जस्तो बुहारीलाई दमन गर्ने चलन छैन।

यसरी हेर्दा कुमाल समाजमा नारीको सम्मान गर्ने चलन देखिन्छ। कुमाल समाजमा छोरी नभएको परिवारलाई त्यति राम्रो मानिँदैन। त्यसैले छोरी नपाएसम्म सन्तान जन्माइरहने परम्परा पनि देखिन्छ। कारणबारे प्रश्न गर्दा छोरीबिना संस्कार नचल्ने भनी बताए। यो विश्वास र परम्परा अन्य कतिपय समुदायमा पाइँदैन। कुमाल समाजमा नारीले उसको पति आफैं छान्ने परम्परा रहेको छ। कुमाल समाजमा अवस्था हेरी छोरीलाई अंश पनि दिएको पाइन्छ।

अतः कुमाल समाजमा नारीको सम्मान गर्ने चलन छ भन्न सकिन्छ।

नातासम्बन्ध

सामाजिक संरचनालाई प्रभाव पर्ने अर्को महत्त्वपूर्ण एकाइ नातेदारी व्यवस्था पनि हो। समाजका भिन्नभिन्न सदस्यलाई ऐक्यबद्धतामा ल्याउने कार्य नातासम्बन्धले गर्दछ। नातेदारी व्यवस्थाले मानिसहरूका बीच भौतिक मात्र नभएर भावनात्मक सम्बन्ध पनि स्थापति हुन्छ।



कुमाल समाजमा विशेष गरी वैवाहिक सम्बन्ध, रक्तसम्बन्ध र मितेरी सम्बन्ध गरी तीन प्रकारका नातेदारी व्यवस्था रहेको छ। वैवाहिक सम्बन्धबाट श्रीमान्श्रीमती मात्र एकअर्कामा सम्बन्धित नभई दुई परिवारसमेत एकअर्कामा सम्बन्धित हुन्छन्। यस जातिमा विवाहसम्बन्ध स्थापित भएका दुई परिवारबीच घनिष्ठ सम्बन्ध रहेको हुन्छ। यस समाजले, सासू, ससुरा, मामा, माइजू, सम्धी, सम्धिनी, सालासाली, जेठान, जेठानी, जेठाजु, जेठानी आदि सम्बन्ध स्थापित हुन्छ। कुमालजातिमा पनि रक्तसम्बन्धद्वारा स्थापित हुने गर्दछ। कुमालहरूमा रक्तसम्वन्धबाट वा आमा, काका काकी, ठूला वा ठूली आमा, फुपू, दिदीबहिनी, दाजुभाइ, नातिनातिनी हजुरबा, हजुरआमा जस्ता नातासम्बन्ध स्थापित हुने गर्दछ।

कुमाल समाजमा मीत लगाउने परम्पराले मितेरी सम्बन्ध स्थापित गर्दछ। यसबाट मीत, मितेनी, मीत दाजु भाइ, मीत बाबा आमा, मितिनी दिदी, बहिनी जस्ता सम्बन्ध स्थाति हुने गर्दछ। शोधपत्रको अध्ययनक्षेत्र पाल्पा जिल्लाको चिर्तुङ्गधारा गाविसका कुमालजातिमा मीत लगाउने प्रचलनले अत्यन्त जरा गाडेको पाइयो।

कुमालजातिका थर तथा गोत्र

कुमालहरूका थरहरू विभिन्न प्रकारमा हुन्छन्। कतिपय थरहरू पुरानो बासस्थान र पेसाको आधारमा निर्धारित गरिएको प्रतीत हुन्छन्। केही मुख्य थर यी हुन् :

(१) खत्री (२) ठिन्ठिने खत्री (३) बगाले (४) अर्घाली (५) खिस्रली (६) प्युठानी (७) सप्लुडे (८) कइर((९) पोखेल (१०) ओग्रेली (११) लाहुरे खत्री (१२) राना (१३) मगराने (१४) गोहुङ्गे (१५) पोस्थरे (१६) साप्कोटे (१७) बढघरे (१८) हर्दिया (१९) राङ्ग डोऱ्याउजे (२०) बाफ्रकोटे (२१) सबिङ्गे (२२) राजपूत (२३) बोसखरे (२४) हदौली बोरखोर (२५) चप्कोटे (२६) गोर्सते (२७) मसुके (२८) अडमइया मुसके (२९) पाल्पाली (३०) पर्वते (३१) स्याङ्जाली (३२) नयाँ चउतारे राना आदि थरहरू हुन्छन् भनी हिरामणि शर्माले आफ्नो पुस्तक 'कुमाल भाषाको अध्ययन'मा उल्लेख गरेका छन्।

गौतम र थापामगरका अनुसार नेपालका अन्य जातिहरू जस्तै कुमालहरूका पनि विभिन्न थरहरू हुन्छन्। यिनीहरूको शताब्दीदेखिको बासस्थान तथा पेसाको आधारमा थरको विभाजन गरिएको हुन्छ। कुमालहरूका थरहरू (१) खत्री (२) थिमथिने (३) बगाले (४) अर्घाली (५) सिरब्राली (६) प्युठानी (७) सप्लुडे (८) निरन (९) पोखली (१०) गोचुडे (११) पोस्थरे (१२) साप्कोटा (१३) बढघरे (१४) हर्दिया (१५) रनगुजे (१६) बाङबोटे (१७) सवाङजे (१८) राजपूत (१९) गारस्थे (२०) मसुके (२१) बोस्कर (२२) हरदैली (२३) चाप्कोटे (२४) अठमैया (२५) पाल्पाली (२६) पर्वते (२७) स्याङ्जाली (२८) नयाँ चितउर (२९) राना (३०) चोल (३१) वास (३२) बोटे (३३) दूधपान (३४) हलिसे (३५) डले (३६) मुडुके (३७) पाठक (३८) भट्टराई (३९) स्यान (४०) शान्था जस्ता थरहरू हुन्छन्।

कुमालहरू पूर्वीया ७ थरे, पश्चिमेली १४ थरे र ३ थरे हुन्छन् तर त्यसको पहिचान कसरी गर्ने भन्ने कुरा भने स्पष्ट पार्न सकिँदैन ।

जितबहादुर कुमालका अनुसार विभिन्न ठाउँका बूढापाका र वृद्धहरूका अनुसार कुमाल दुई मुख्य थरका रहेको पाइन्छ ।

(१) आठथरे (पूर्वीया)

(२) वाह्रथरे (पश्चिमे)

यी दुवै थर एकआपसमा यिनीहरूको पहिरनका आधारमा र खानेकुराको आधारमा आफूलाई ठूलो मान्ने प्रचलन छ ।

(१) आठथरे : आठथरे कुमालहरूलाई पूर्वीया पनि भनिन्छ । यिनीहरू सुँगुरको मासु खानमा आफूलाई गौरवशाली ठान्दछन् र ती थरका मानिसहरूको विहेवारी वाह्रथरेसँग चल्दैन ।

(२) वाह्रथरे : यस थरका कुमालहरूलाई पश्चिमेली भनेर चिन्ने पनि गरिन्छ । यिनीहरू भैँसी र राँगाको मासु खाने र यस थरका महिलाहरू विशेष गरीकन नाकमा बुलाकी लगाउँछन् ।

यी दुई थरवाहेक सीप र पेसाका आधारमा जयस्थिति मल्लले जातीय विभाजन गरेका हुन् भने काठमाडौं उपत्यकामा वस्ने माटाका काम गर्ने प्रजापति (विशेष गरी भक्तपुर ठिमीमा बस्ने) र ललितपुरतिर बस्ने प्रजापतिहरू पनि यस जातिसँग मिल्दाजुल्दा देखिन्छन् । तर उनीहरू आफूलाई नेवारजाति हो भनी गौरव गर्दछन् ।

शिक्षा

शिक्षा प्रत्येक व्यक्ति, समाज, राष्ट्रका निम्ति अत्यावश्यक कुरा हो र यो विकासको मूल आधार पनि हो । अध्ययनक्षेत्र जिल्ला सदरमुकामसँग जोडिएको कारणले पनि यस क्षेत्रमा साक्षरताको प्रतिशत राम्रो पाइन्छ । साथै स्कुली शिक्षाको उपलब्धता राम्रो भएकाले पनि यहाँ लगभग सवै जातिका सवैजसो वालवालिका स्कुल भर्ना हुने गरेको पाइए तापनि कुमाल समुदायका वालवालिकाहरूले आफ्नो स्कुल तहको शिक्षा पूरा कमैले मात्र गरेको पाइयो । यस्तो हुनुको प्रमुख कारण भनेको गरिवी नै हो । अझ उच्चशिक्षा हासिल गर्ने कुमालहरूको सङ्ख्या अत्यन्त न्यून देखिन्छ ।

स्वाथ्यस्थिति

आदिवासी भएका नाताले आफ्नै दृष्टिकोण राख्ने कुमालहरू स्वास्थ्यलाई अदृश्य शक्तिको जिम्मा छोड्छन् । रोग लागेमा कुमालहरू वढी मात्रामा धामीझाँक्री र झारफुकमा विश्वास गर्ने गर्दछन् । घरमा विरामी परेमा गाउँघरको परम्परागत औषधी खाने गर्दछन् । अध्ययनक्षेत्रका कुमाल समुदाय स्वास्थ्यको क्षेत्रमा संवेदनशील देखिँदैनन् । गरिवी, कुपोषण, मादक पदार्थ सेवनलगायत चुरोटको अत्यधिक सेवन गर्दछन् । यिनीहरूमा स्वच्छ खानेपानी खानुपर्दछ सफा

बस्तुपर्छ भन्ने भावना छैन। यिनीहरूमा आधुनिक उपचारको अभाव नै देखिन्छ जसले गर्दा अधिकांश कुमालहरू दम, क्षयरोग र झाडापखाला, आउँ, जुका आदिका सिकार भइरहन्छन्। कुमाल समुदायमा बिरामी परेमा तुरुन्त अस्पताल लैजानुपर्छ भन्ने भावना निकै कम देखिन्छ। यिनीहरूमा कोही बिरामी परेमा धामीझाँक्री लगाएर झारफुक गर्ने, भूतप्रेतलाई भेटी चढाउने र देउतालाई भाकल गर्ने चलन व्यापक छ। यसबाहेक कुमाल समुदायमा बिरामी पर्दा स्थानीय रूपमा प्राप्त हुने जडीबुटीबाट पनि रोगीको उपचार गर्ने गर्दछन्। आजभोलि केही कुमालहरू अन्य जातिसँगको सम्पर्क र सामाजिक चेतनाको कारण रोगीको रोगको प्रकृति हेरी झारफुकबाट उपचार नहुने देखेमा अस्पताल लैजाने गर्न थालेका छन्।

कुमालहरूको शारीरिक बनोट र स्वभाव

नेपालको तराई भित्री मधेस र पहाडका कछाडखण्डमा बसोवास गर्ने जातिका मानिसहरूको विशेषतालाई विभिन्न किसिमले वर्णन गर्न सकिन्छ। कुमालहरू देशका विभिन्न क्षेत्रमा छरिएर रहेका छन्, भौगोलिक वातावरणले पनि कुमालजातिलाई प्रभाव पारेको पाइन्छ। कुमालजातिको शारीरिक विशेषतालाई निम्न किसिमले विद्वान्‌हरूले वर्णन गरेका छन्। मदन रिमालले कुमाललाई यसरी वर्णन गरेका छन्। (१) चेप्टो नाक (२) मोटो ओठ (३) कपाल र आँखाको रङ कालो (४) दारीजुँगा कम आउने (५) प्रायः कालो वर्णका (६) मेहनती भएकाले चौडा छाती तथा बलियो शरीर (७) ५ फिटदेखि साढे पाँच फिटसम्म अग्ला (८) सरल स्वभावका धनी कुमालहरू कालो मझौला कद, तथा मङ्गोलियन अनुहारका भए तापनि उनीहरूको धर्मसंस्कृति भने आर्यहरूसँग मिल्दछ। शारीरिक रूपमा उनीहरू माझीसँग ठ्याक्कै मिल्दछन्। उनीहरू ज्यादै इमानदार, सोझा र एक पटक परिचय भएपछि अत्यन्त मित्रवत् र सहयोगी भावनाका हुन्छन्। कडा परिश्रम गर्ने भएकाले कुमालहरू बलिया र स्वस्थ हुन्छन्। कुमालहरू हँसिलो र अतिथिसत्कारमा अगाडि छन्।



कुमालहरू मङ्गोल वर्णका हुन् र कुमाल, थारू, दनुवार, दरै माझी र बोटेहरूको जस्तै शारीरिक बनोट भएका हुन् र यस जातिसँग कुमालहरूको सभ्यता र संस्कृति मिल्दोजुल्दो छ भनी परिभाषित गरेको छ।

हीरामणि शर्मा पौडेलका विचारमा कुमालहरू मङ्गोल आकृतिका देखिए पनि आर्यहरू नै हुन् र यिनीहरूले भाषा र संस्कृति पनि आर्यहरूकै ग्रहण गरेका छन्। पहाडीजातिको सम्मिश्रणबाट यस जातिमा मङ्गोलियन आकृति आएको हुन सक्तछ। कुमालहरू सरल स्वभावका धनी, सीधासाधा र छलकपट गर्न नजान्ने स्वभावका हुन्छन्। कुमालहरूको स्वभाव लजालु र हिचकिचाउने स्वभावको हुन्छ। कुमालहरू नौलो मानिससँग सजिलै घुलमिल हुन सक्तैनन्। परिचित भई घुलमिल भएमा कुमालहरूको मिलनसार स्वभाव र सहयोगी भावना पनि देखाउँदछन्। अत्यन्तै सोझा र सरल स्वभावका यी कुमालजातिहरूमा रिसराग र छलकपटको भावना देखिँदैन। अरूको भलाई नै आफ्नो भलाइ हो भन्ने सम्झन्छन्। कुमालहरू परिश्रमी भएकोले बलिया हृष्टपुष्ट हुन्छन्। कुमाल महिलाहरू फरासिला र हँसिला हुन्छन् कुमाल समाजमा अतिथिसत्कारको विशेष महत्त्व छ। कुमाल महिला तथा पुरुषहरू स्वास्थ्य र सरसफाइप्रति सजग रहेको देखिँदैन। कुमालहरूले जुन वस्तु आवश्यक पर्दछ उतिखेर नै जुटाउने बानी भएका कुमालहरूलाई भविष्यमा खानेलाउने चिन्ता भएजस्तो पनि देखिँदैन।

भेषभूषा

सभ्यताको प्रारम्भदेखि नै मानिसले आफ्नो आङ छोप्ने थरीथरीका लुगाहरू प्रयोग गर्दै आएको पाइन्छ। पनि समाजमा बसोबास गर्ने कतिपय जातजातिहरूको आफ्नै किसिमको भेषभूषा छ। कुनै पनि ठाउँको हावापानी तथा वातावरणले भेषभूषामा विभिन्न विषेशता रहेको पाइन्छ। शोधपत्रको अध्ययनक्षेत्र पाल्ला जिल्लाको चिर्तुङ्गधारा गा.वि.स. कुमालजातिको भेषभूषामा पनि अनेक विशेषता पाइन्छ। यस क्षेत्रका महिलाहरूको परम्परागत पोसाकमा कालो गुन्यु, चोलो र पहेलो पोतेलाई प्राथमिकता दिएको पाइयो। कुमाल महिलाहरूले कालो गुन्युचोलो, पटुका, पछ्यौरा, मजेत्रो र घलेक लगाउँदछन्। कुमाल पुरुषहरूले कछाड, भोटो, कमिज, कट्टु, टोपी र पटुका लगाउने गर्दछन्। कुमालहरूका घरमा राम्रो ओड्नेओछ्याउनको बन्दोबस्त देखिँदैन। कुमालहरू सामान्य किसिमको थाङ्ना थराले काम चलाउँछन्।

हाल केही कुमाल युवायुवतीहरूको पोसाक भेषभूषामा परिवर्तन आएको देखिन्छ। कुमाल युवाहरू सर्ट प्यान्ट, हाफ प्यान्ट। भेस्ट, सुइटर, ज्याकेट, कोट लगाउँछन् भने कुमाल युवतीहरू कुर्ता सुरुवाल, म्याक्सी, साडी, जामा आदि लागाउन थालेका छन्। विभिन्न चाडपर्व मेला आदिमा कतिपय कुमाल युवायुवतीहरूलाई आधुनिक पहिरनमा देखिन थालिएको छ।

गरगहना

कुमालजातिको गरगहनाका पनि विभिन्न विशेषताहरू देखिन्छ। कुमालहरूको गरगहना सामान्य किसिमको नै छ। यसै पाल्पा जिल्लाको चिर्तुङ्गधारा गा.वि.स. बसोबास गर्ने कुमालजातिको गरगहना पनि सामान्य

किसिमको नै छ। कुमाल महिलाहरू कानमा टाय (नाग्लो आकारको सुनको गहना) घाँटीमा टिमुरा, घाँटीमा लगाउने हार मिलाएर वनाएको एक प्रकारको चाँदीको माला (चाँदीको पैसा आकारको हार मिलाएर वनाएको माला) आदि लगाउने चलन छ। यसवाहेक यिनीहरू फूली, वुलाकी, मारवाडी, ढुङ्ग्री, सिरमुन्द्री, हातमा रैया औँलामा चाँदीको पैसाको औँठी, नौगेडी, जन्तर, तिलहरी आदि गरगहनाहरू प्रयोग गर्दछन्। हाल आएर कुमाल युवतीहरूले आधुनिक फेसनको गहना र किलिपहरूको प्रयोग गर्ने गरेको पनि पाइन्छ।

खानपान

कुमालजातिहरूको मुख्य पेसा कृषि भएकाले र यिनीहरू वेसी तथा टारमा वसोवास गर्ने जाति भएकाले विशेष गरी घैयाको भात, दाल र नदीको किनारमा वस्ने भएकाले माछा पनि यिनीहरूको मुख्य खानाको रूपमा पर्दछ।

पाल्पा जिल्ला चिर्तुङ्गधारा गाविसमा वसोवास गर्ने जातिहरूको मुख्य पेसा कृषि भएकाले गर्दा यस गा.वि.स. मा वसोवास गर्ने कुमालजातिको मुख्य खाद्यान्न मकै, कोदो, धान नै हो। कुमालहरू दालभात तरकारी खान्छन्।

भाषा तथा धर्म

नेपालमा वसोवास गर्ने जातजातिहरूको आफ्नै किसिमको भाषा छ। नेपालका तराई, भित्री मधेस र पहाडको कछाडखण्डमा स्थानीय रूपमा वसोबास गरी परम्परागत जातीय व्यवसायका रूपमा माटोका भाँडावर्तन वनाएर जीविकोपार्जन गर्ने कुमालजातिको भाषालाई कुमाल भाषा भनिन्छ। कुमाल भाषा पनि अल्पसङ्ख्यक समूहका अन्य जातिहरूको जातीय भाषा जस्तै आफ्नो भाषिक क्षेत्र वा भाषिक समाजमा वोलिने कुमाल जातीय भाषा हो। कुमाल भाषालाई विभिन्न विद्वान्ले विभिन्न तरिकाले वर्गीकरण गरेका छन्।

डोरवहादुर विष्टले कुमाल भाषालाई प्रस्ट रूपमा वर्मेली समूहको हो भनी वर्णन गरेका छन्।

बालकृष्ण पोखेलले कुमाल भाषालाई परिभाषित गर्ने क्रममा नेपालमा वोलिने भारोपेली परिवारका भाषाहरूको वर्गीकरण गर्दै माझी, दरै र कुमाल भाषालाई भारोपेली परिवारको अर्धमागधी शाखाअन्तर्गत समावेश गरेका छन्।

हीरामणि पौडेलले कुमाल भाषाका कालवाची प्रत्ययहरूको संरचनाशैली कतिपय अंशमा भोजपुरीसँग भन्दा मागधी शाखासँग बढी सम्बन्धित रहको प्रतीत हुन्छ र कुमाल भाषा मागधेली शाखाकै सन्तान हुन सक्तछ र पछि कुमालहरू थारूजातिको संसर्गमा रहँदा थारू भाषाका कतिपय शव्दहरू प्रवेश गरेका हुन सक्छन् भनेका छन्। कुमाल भाषा वोटे दरै भाषा अल्पसङ्ख्यक जातिको अविकसित भाषा भएकाले यसको अस्तित्व रहेको छ। कुमाल भाषाका कतिपय शव्दहरू सेनवंशीय राजाहरूको राज्यकालमा लेखिएका कागजपत्रको भाषासँग मिल्दाजुल्दा भेटिन्छन्। जसवाट यस भाषाको प्राचीनतम सम्वन्ध तत्कालीन नेपाली भाषासँग पनि रहेको महसुस हुन्छ।

कुमाल भाषा कुमालजातिको जातीय भाषा हो। तर कुमालहरूको वसोवास रहेको अधिकांश ठाउँहरूमा कुमाल भाषा विलीन भइरहेको छ। तर शोधपत्रको अध्ययनक्षेत्र पाल्पा जिल्लाको चिर्तुङ्गधारा गाविसका कुमालहरूले आफ्नो मातृभाषा कुमाल भाषालाई जीवित राखेका छन्।

नेपाल विविध धर्महरू भएको राष्ट्र हो। नेपालका कुमालहरू जनजाति वर्गमा परे पनि उनीहरू हिन्दू धर्मावलम्वी हुन् भनिएको छ तर कुमालहरू Nature Worshipper 'प्रकृति पूजक' धर्मलाई अत्यावश्यक अङ्ग मान्दछन्। कुमालहरू धर्मले स्वर्ग र पापले नर्क मिल्दछ भन्ने कुरामा विश्वास गर्दछन्। कुमालहरू धर्म, देवीदेवता र भाग्यमा पनि विश्वास गर्दछन्। कुमालहरू विविध देवीदेवतालाई मान्दछन्।



कुमालहरू आफ्नो मनोकाङ्क्षा पुगोस् भनेर वोका, पाठी, कुखुरा परेवा आदि वलि चढाउने गरी देवीदेवताको भाकल गर्दछन्। कुमालहरू टुनामुना, झारफुक, लामा, धामी, बोक्सी आदिमा विश्वास राख्दछन्। कुमालहरूमा बिरामी पर्दा स्थानीय धामीझाँक्री बोलाएर झारफुक गर्ने र विभिन्न देवीदेवताको भाकल गर्ने चलन छ। यस क्षेत्रका कुमालहरूले चण्डीपूजा सबैभन्दा महत्त्वपूर्ण पूजाको रूपमा मनाउँछन् र यो खर्चिलो पनि छ। यो पूजा सम्पन्न गर्नका लागि चारपाँच दिन नै लाग्ने गर्दछ। अध्ययनक्षेत्रका कुमालहरूले गर्ने पूजाआजा तथा धार्मिक संस्कारको विस्तृत रूपमा तल उल्लेख गरिएको छ।

पूजाआजा

पाल्पा जिल्ला चिर्तुङ्गधारा गा.वि.स. का कुमालहरू हिन्दू देवीदेवताका साथै पितृपूजा, कुलायन पूजा, वायुपूजा, चण्डीपूजा, वाजे पूजा, मण्डलीवाई, सोमवाईको पूजा, देशान्तरीमाई र फिरन्तरीमाई पूजा, सोमपूजा, नागनागिनी पूजा आदि पूजाआजा गर्दछन्।

कुलपूजा–कुलायनपूजा

कुमाल समुदायमा वावुआमाको पुण्यस्मृतिमा गर्ने धार्मिक कृत्य वा पितृकार्यलाई कुलदेवताको पूजा भन्ने गर्दछन्। कुमालहरू पितृलाई कुलदेवताकै रूपमा मान्दछन्। कुमालहरू पहिलापहिला वर्षको ३ पटक कुलायनपूजा गर्दथे तर अहिले वर्षको १ एक पटक गर्दछन्। यस क्षेत्रका कुमालहरू वैशाख वा मङ्सिरमा कुलायनपूजा गर्दछन्। यस क्षेत्रका कुमालहरूको मरेका व्यक्तिहरूका नाममा

मरेको व्यक्तिपिच्छे एउटा, एउटा कुखुरा बलि दिने परम्परा रहेको भए तापनि हाल आएर यसमा परिवर्तन आएको पाइन्छ। कुलायनपूजा गर्दा शुद्ध ९ माना चामल चाहिन्छ। जसवाट केही चामल पितृको नाममा भात पकाइन्छ र बाँकी चामलको पीठो बनाई प्वाल भएको बाटुलो ढिकुरो पिण्ड बनाउँदछन्। त्यसलाई हाँडीमा पानी राखेर बफाउँदछन्। बफाई पाकेपछि कुलदेवतालाई चढाउने गर्दछन्। खीर, मासको रोटी, माछा र भाते जाँड यस क्षेत्रका कुमालहरूको कुलायनपूजामा अनिवार्य रूपमा चाहिन्छ। पकाएको पीठोको डल्लो (ढिकुरो) खीर, माछा, मासको रोटी, भाते जाँडलगायत धूपबत्ती बाली जौ, तिल, रातो अक्षता आदिले मझेरीमा भएको देउताको थानमा पूजा गर्ने चलन छ। कुमालहरूमा कुलायनपूजा छोराले र छोरा नभएमा दाजुभाइले गर्ने चलन छ। कुमाल समुदायमा कोही व्यक्ति बिरामी परेमा कुलदेवतालाई सम्झेर कुखुरा भाकल गर्ने चलन पनि रहेको पाइन्छ। कुलायनपूजा गर्दा बत्ती निभ्न दिनु हुँदैन भन्ने विश्वास रहेको पाइन्छ। पूजा सकिएपछि चढाएको प्रसादहरू आफ्ना ज्वाइँ, इष्टमित्रहरूलाई प्रसादका रूपमा ग्रहण गर्न दिन्छन्। जाँडरक्सी मासुभात आदि आमन्त्रण गरेका व्यक्तिलाई खुवाउने गर्दछन्। कुमालहरू कुलायनपूजालाई खुँडापूजा पनि भन्दछन्। यस पूजामा घरमा भएका खुँडा, खुकुरी आदि हातहतियारको पनि पूजा पनि गर्दछन्।

अध्ययनक्षेत्रका कुमालहरूले कुलायनपूजा गर्दा चोखीनितीमा विशेष ध्यान दिन्छन्। यस क्षेत्रका कुमालहरूले कुलायनपूजा गर्न घर लिपपोत गर्ने कार्य प्रायः एकदुई दिनपहिले नै गर्दछन्। घर लिपपोत गरिसकेपछि कुमालहरू आफ्नो घरभित्र कुनै पनि अन्य जातिका व्यक्तिलाई पस्न दिँदैनन्। घरमा अन्य जात पसेमा घर फेरि लिपपोत गर्नुपर्दछ भन्ने मान्यता राख्ने गर्दछन्। कुमालहरूले कुलायनपूजा गर्न बत्ती बाल्ने तेल चोखो हुनुपर्दछ भनेर कुमाल महिलाहरूले ढिकीमा कुटेर हातले निचोरेर तेल निकाल्ने गर्दछन्। यसरी तेल निकाल्ने महिलाहरूले पवित्र भई नुहाएर तेल निकाल्ने कार्य गर्दछन्। ढिकीमा पेलेको तेल मात्र पवित्र हुन्छ भन्ने विश्वास राख्दछन्।

भनिन्छ पहिले कुमालहरूको कुलायनपूजामा मान्छेको बलि चढाउने चलन थियो जुन सामाजिक र कानुनी अपराध भएकाले यो प्रचलन हटेर गयो। तर अहिले पनि बगाले थर भएका कुमालेहरूले आफ्नो छाती वा हातको औंला चिरेर एक थोपा रगत कुलदेवतालाई चढाउने गर्दछन्। एकदुईवटा अक्षता रगतले भिजाउन पर्ने मान्यता राख्दछन्।

वायुपूजा

मरेका व्यक्तिको भड्केको आत्मालाई वायु भन्दछन्। वायुका रूपमा डुलिरहेको आत्माको पूजालाई वायुपूजा भनिन्छ। कुमाल समुदायमा पनि वायुको पूजा गर्ने परम्परा रहेको पाइन्छ। अध्ययनक्षेत्रका कुमालहरूको मरेको मान्छे पिचास भई वायु फेरि यसै ठाउँमा आई आफन्तहरूलाई दुःख दिन्छन् भन्ने विश्वास पाइन्छ। अतः वायुले दुःख नदेओस् भनी वर्षको एक पटक वायुपूजा गर्ने

परम्परा रहेको पाइन्छ। कुमालहरू वायुपूजा गर्दा धूप अक्षता, नैवेद्य, लावा, रोटी आदि सर्जामका साथ कुखुरा बलि चढाएर पूजा गर्दछन्। कुमालहरू वायुपूजा वनमा रूखमुनि बसेर गर्दछन्। कुमालहरूमा बिरामी पर्दा हेराउँदा वायु लागेको देखेमा वायुपूजा भाकल गर्दछन्। वायुपूजाको लागि यस जातिको डाङ्ग्रे (झाँक्री) राख्ने परम्परा छ र भोलिपल्ट वायुपूजा गर्दा भने अघिल्लो दिनमा नै झाँक्रीहरूमार्फत पितृहरूलाई निमन्त्रणा गर्ने चलन छ।

चण्डीपूजा

कुमालहरूले मनाउने विभिन्न चाडमध्ये चण्डीपूजा महत्त्वपूर्ण चाड हो कुमाल समाजमा वैशाख पूर्णिमाको दिन चण्डीदेवीको पूजा गर्ने परम्परा रहेको पाइन्छ। कुमालहरूले चण्डीपूजा सामूहिक रूपमा गर्दछन्। हरेक घरपरिवारमा भवानी चण्डीको आराधना गर्ने गर्दछन्। कुमालहरूले चण्डीपूजा गर्दा आफ्नो घरपरिवार तथा सन्तानको रक्षा हुने विश्वास गर्दछन्। कुमालहरू चण्डीपूजा गर्ने ठाउँलाई सफासुग्घर पारी पवित्र पार्दछन् र पूजाको आरम्भ गर्दछन्। दियोकलश स्थापना गरी पूजाको सुरुवात गर्ने गर्दछन्। बाँसको खम्वाको ध्वजा बनाएका हुन्छन्। दियो, कलश, धूपदीप, नैवेद्य चढाउँछन् र बलि दिई भवानी चण्डीको आराधना गर्दछन्। बलि दिँदा कुखुराको भालेपोथी मिलाएर दिन्छन्। कुमालहरू चण्डीपूजा गर्दा चण्डीभवानीले सन्तानको रक्षा गर्नुहुन्छ र बाटोघाटो हिँड्दा बालबच्चाहरूको रक्षा होस् भन्ने उद्देश्यले पूजा गर्ने गर्दछन्।

सोमपूजा

कुमालका सोम देवता पशुहरूका देवता मानिन्छन्। कुमालहरू सोम देवताले पशुधनको रक्षा गर्ने विश्वास राख्दछन्। पशुधनको रक्षा होस् भन्ने उद्देश्य राखी सोम देवताको पूजाआजा गर्दछन्। कुमाल समुदायमा सोमपूजालाई झाँक्री-पूजा पनि भन्दछन्। सोमपूजा गर्दा ढुङ्गाहरू गाडेर चारवटा खाल बनाउँछन् र प्रत्येक खालमाथि चामलको पीठोका नौवटा धर्का तान्दछन्। यसरी जम्मा छत्तीस धर्का हुन जान्छ। सोवाला र सोम झाँक्रीलाई एकएकवटा बास्ने भाले काटेर बलि दिन्छन्। चारै खालमा एउटा धनुवाण, लावा, गाईको दूध, चामलको रोटीहरू, फूलअक्षता, धूपबत्ती, ल्वाङ, सुपारी चढाउनुपर्दछ, पाँचसरो जनै ढुङ्गाको मूर्तिमा बाँध्नुपर्दछ। कुमालहरूले सोमपूजा फागुन वा वैशाख महिनामा गर्दछन्। सोमपूजामा नजिकका नातेदारहरूलाई डाकी परिवारहरू मिली भोज खाने गर्दछन्।

नागनागिनीको पूजा

कुमाल समुदायमा नागनागिनीलाई भूमिदेवताको प्रतीक मान्छन्। अन्य हिन्दूहरूले जस्तै कुमालहरूकाले पनि नागको पूजा गर्दछन्। कुमालहरूले खेतबारी कुनामा नागथान बनाउँदछन्। नागनागिनीको पूजामा चामलको पीठो मुछेर त्यसबाट नागनागिनीको स्वरूप बनाउँदछन् र त्यसमा अङ्गार र अबिरका तेर्सो धर्का बनाई सिँगार्दछन्। मासको आँखा र दूबोको जिब्रो बनाई फूलपाती अक्षता,

दूवो, गाईको दूध र लावाद्वारा नागपूजा गर्दछन्। एउटा खोरीमा गाईको दूध र अर्को खोरीमा लावा राखेर नागनागिनी अगाडि राख्छन्। सिमली र पातीका लिङ्गोहरू गाडेर तिनमा ध्वजा बाँध्नुपर्दछ र पूजा सकिएपछि दुईवटा कुखुरा बलि दिनुपर्दछ।

कुमालजातिमा नागपूजा गर्नाले सर्पले नटोक्ने, नाग नलाग्ने, बाढी नआउने, पहिरो नजाने, चट्याङको डर नहुने, घरजमिनको रक्षा भई जीवन सुखमय भई दीर्घजीवन प्राप्त हुने विश्वास रहेको पाइन्छ।

कुमालहरूले कालीनाग, सेतीनाग, शेषनाग, वासुकीनाग, ओगोनाग, चिढीनाग, पोकेनाग, ढाडेनाग, कुजानाग, लुलानाग, डन्डानाग, खस्रेनाग, तिचउरेनाग, धूलेनाग, सुक्खानाग, लोहनाग आदि नागहरू रहेको विश्वास गर्दछन्। नाग रिसाएमा पहिरो जाने, वज्र पर्ने, मानिसलाई लुलोलङ्गडो बनाउने, शरीरमा फोका आउने, चरचरी चिरिने जस्त उपद्रव हुन सक्छ। त्यसैले बेलाबेलामा पूजा गरेर नागलाई खुसी पारेर राख्नुपर्दछ भन्ने विश्वास गर्दछन्।

सिकारीपूजा

कुमालहरूले खेतबारी र वनतिर एक्लै जाँदा कुनै रोग नलागोस् भन्ने उद्देश्यले सिकारीपूजा गर्दछन्। कुमालहरूले सिकारीपूजा गर्दा एउटा धनुकाण, एउटा गुलेली, एउटा बाँसको लिङ्गो, चोखो प्रयोग नगरिएको चिलिम, बाँसको हुक्का, तमाखु, सुर्ती राखिएको एउटा जाबिया, तमाखु र आगो भरेको चिलिम राखेर गर्दछन्। कुमालहरूले सिकारी पूजा गर्दा खेतबारीको कुनामा गर्दछन्। कुमालहरूले अङ्गारको ठाडो र तेस्रा रेखाहरू कोरेर जम्मा बाह्र कोठाहरू बनाई चारवटा लिङ्गोहरूमा ध्वजा बाँधी चारैतिर गाड्ने गर्दछन्। धूपदीप नैवेद्य चढाउँदछन् र कुखुराको बलि दिएर पूजा गर्दछन्।

मण्डलीबाई र सेमरेबाईको पूजा

कुमालहरूले मण्डलीवाई र सेमरेवाईलाई वनको देवता हुन् भनी मान्दछन्। कुमालहरूमा मण्डलीबाई र सेमरेबाई महत्त्वपूर्ण देवदेवता हुन्। कुमालहरूमा मण्डलीवाई र सेमरेवाईको पूजा नगरेमा शरीरमा विभिन्न प्रकारको रोग लाग्न सक्तछ। विभिन्न रोगबाट बच्ने उद्देश्यले कुमालहरूले मण्डलीवाई र सेमरेवाईको पूजा गर्ने गर्दछन्। कुमालहरूले मण्डलीबाई र सेमरेवाईको पूजा खेतबारीका कुनाकाप्चातिर रूखको आडमा पवित्र स्थान हेरी गर्दछन्।

देशान्तरीमाई र फिरन्तरीमाई पूजा

कुमालहरूले देशान्तरीमाई र फिरन्तरीमाईलाई रोगव्याधिकी देवीको प्रतीकका रूपमा पूजा गर्दछन्। देशान्तरीमाई र फिरन्तरीमाई पूजा कुमालहरूले गर्ने एक महत्त्वपूर्ण पूजा हो। यसको पूजा गरेमा रोगबाट रक्षा हुने मान्दछन्। देशान्तरीमाई र फिरन्तरीमाईको पूजा नगरेमा घर सदस्यहरूलाई रोगले सताउने, खेतीवाला राम्रो नहुने र गाईबस्तुलाई समेत रोग लाग्ने धारणा छ। त्यसैले वर्षको

एक पटक व्यक्तिगत रूपमा र एक पटक सामूहिक रूपमा देशान्तरीमाई र फिरन्तरीमाई पूजा प्रत्येक घरबाट पैसा उठाएर एउटा बोको एक जोडी कुखुराको भालेपाथी चढाउनुपर्दछ र प्रत्येक घरबाट पूजा सामग्री दिई घरको एक जना भए पनि पूजाथानमा उपस्थित हुनैपर्दछ। पूजा गर्ने व्यक्तिले पवित्र भई चामलको पीठोका चौध रेखी हाल्नुपर्दछ र घरघरबाट लगिएका विभिन्न रङका ध्वजाहरू लिङ्गा बाँध्नुपर्दछ। अक्षता, फूलपातीले दियोकलशको पूजाथानमा फूल, अक्षता, ल्वाङ, सुपारी, भेटी आदि चढाउँदछन् र बोका कुखुराको बलि दिई देशान्तरी र फिरन्तरीमाई पूजा गर्दछन्।

"ससाना मेढा दिए खेतीपाती, बस्तुभाउ र लालाबाला कसैलाई रोगव्याधि नलागोस् सबैको रक्षा गरिदेऊ हे देशान्तरीमाई र फिरन्तरीमाई" भन्दै पुजारीले प्रार्थना गर्दछ। सामूहिक रूपमा बलि दिएको मासुभात पूजास्थलमा नै पकाई सामूहिक रूपमा सबैले मासुभात रक्सी खान्छन् र झाम्रे बसी यो पूजा रमाइलोसँग मनाउँछन्।

जावेदपूजा

कुमालहरूले जावेदपूजा भाद्र महिनामा गर्दछन्। जावेदपूजा अविवाहित केटा र केटीले व्रत बसी धामीझाँक्रीले फुकेको अक्षता नबोलीकन खेतबारी घरको वरिपरि गाईगोठमा छर्ने कार्य गर्दछन्। छर्ने कार्य पवित्र भई अरू कसैलाई नछोई गर्नुपर्दछ। जावेदपूजा अन्नपात राम्रो हुने र गाईवस्तुको रक्षा हुने उद्देश्यले गर्दछन्।

पूर्वेली पूजा

पूर्वेली पूजा कुमालहरूको महत्त्वपूर्ण पूजा हो। कुमालहरूमा यो पूजा एक चाडकै रूपमा मनाउने गर्दछन्। पूर्वेली पूजा कुमालहरूले फागुन महिनामा गर्ने चलन छ कुमालहरूले पूर्वेली पूजा सामूहिक रूपमा मनाउने गर्दछन्। कुमालहरूले आपसी सरसल्लाहबाट पूजा गर्ने व्यक्ति छान्दछन्। उसले एक दिन पहिला फलहरूमा खाएर बस्नुपर्दछ। प्रत्येक घरबाट एकएक माना धान उठाई धान कुट्दछन् र धानको भुस थानमा लगेर फाल्दछन्। हरियो पातमाथि चामल राखी सुँगुर र कुखुराको बलिलाई पूजा गर्दछन्। बाँसको लिङ्गोमा काँचो धागाले सात पटक बाँध्दछन्। टाउको, पखेटा, आन्द्राभुँडी पूजाथानमा नै पकाएर खान्छन् र अरू मासु सामूहिक रूपमा बाँडेर घर लग्दछन्। आफ्ना इष्टमित्रहरूलाई डाकी भोज खुवाउँदछन्। यसरी पूर्वेली पूजा रमाइलोसँग मनाउँदछन्।

आइतबारे पूजा

कुमाल समुदायमा आइतबारे पूजा गर्ने परम्परा रहेको छ। अध्ययनक्षेत्रका कुमाल समुदायमा आइतबारे पूजा चैतको पहिलो हप्ताको आइतबार गर्ने गर्दछन्। कुमाल समुदायमा आइतबारे पूजा गर्दा प्रत्येक घरबाट कुखुरा, परेवा लगी बलि दिने परम्परा रहेको छ। कुमाल समुदायमा आइतबारे पूजा सामूहिक रूपमा मानउँदछन्। आइतबारे पूजा घरदेखि परको फेदमा गर्ने गर्दछन्।

माथिका कतिपय पूजाहरू शास्त्रीय परम्परा बाहिरका र स्थानीय प्रकृतिका देखिन्छन्। यसको तात्पर्य कुमाल समाज आदिवासी मातृसत्तात्मक समाजको अनुयायी हुन भन्ने देखिन्छ।

धामीभ्फाँक्रीमा विश्वास

कुमालहरू नेपालको पिछडिएको जातिका रूपमा पर्दछन्। कुमालहरू अझै पनि शिक्षा तथा उचित ज्ञानको अभावले पुरानो विचारधारा र अन्धविश्वासमा नै रुमलिएका छन्। कुमालहरू अझै पनि पुराना अन्धविश्वास लागोभागो, लामा, झाँक्री, बोक्सी, भाकल आदिमा विश्वास राख्दछन्। यस क्षेत्रका कुमालहरूले भाकल गर्नुपर्दा प्रायजसो भगवतीदेवी, सत्यवती माई, नारायण, भैरव, गणेश, कुलदेवता, आदिलाई भाकल गर्दछन्। भाकल गर्दा विभिन्न बस्तु चढाउने र बलि दिने बाचा गर्दछन्। कुमाल समाजमा अझै पनि यस्तो भाकलहरूको प्रधानता रहेको पाइन्छ। कुमालहरूले बिरामी पर्दा अस्पताल लगिहाल्न र औषधी खान परिहाले भने पनि पहिला धामीलाई देखाएर फुकफाक गरी अक्षता पन्छाएर मात्र लग्दछन्। यसो नगरे औषधीले काम गर्दैन भन्ने मान्यता राख्दछन्। कुमालहरूमा भूतपिचास आदिले मानिसलाई दुःख दिन्छन् र धामीझाँक्री तन्त्रमन्त्रले त्यसको समाधान गर्न सकिन्छ भन्ने परम्परागत अन्धविश्वास रहेको पाइन्छ। कुमाल समाजमा बोक्साबोक्सीले तन्त्रमन्त्रले भेट्न सक्तछन् र त्यसले मानिसलाई रोग लाग्न सक्छ भन्ने विश्वास रहेको पाइन्छ। यस्ता भेदनहरू लामा झाँक्रीहरूले आफ्नै अलौकिक शक्तिको बलबाट पानी मन्तेर अक्षता फुकी बिरामीलाई खुवाउँदा निको हुन्छ भन्ने विश्वास पनि कुमालहरूमा रहेको पाइन्छ।

कुमालहरूमा बिरामी पर्दा भूतपिचासलाई पानी मन्साउने, लामा धामी बसाउने, ढ्याङ्ग्रो, ठटाउने, बोक्सी कमाउने, मसान फाल्ने, झारफुक गर्ने जस्ता अन्धविश्वासहरू रहेको पाइन्छ। घरमा भूतप्रेतले तर्साउने कुरामा पनि विश्वास गर्दछन्।

कुमालहरूमा कुनै व्यक्ति अकालमा मरी काजकिरिया नपाएको भए त्यसको प्रेतात्मा भई आफन्तसँग बेलाबखतमा भाग माग्न आउँदछ र भाग नपाए प्रेतात्माले दुःख दिने विश्वास गर्दछन्। कुमालहरू प्रेतात्माको पूजालाई मरीपूजा भन्दछन्। यसलाई दोबाटोमा कुखुरा काटेर खरानी र रातोमाटाको धर्काहरू तानी बेसारले रङ्ग्याएर अक्षता, पहेँलो ध्वजा र पातीले पूजा गर्दछन्। कुमालहरू मरीमसानलाई छोडुवा पितृ भन्दछन्।

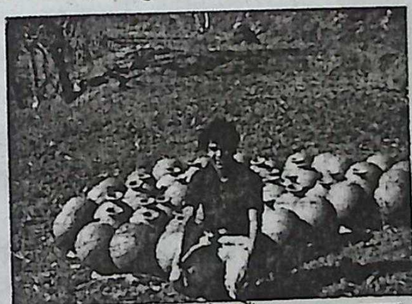
घर तथा बसोबास

भौगोलिक, वातावरणीय र आर्थिक परिस्थितिले मानिसको बासस्थानलाई र त्यसले समग्र संस्कृतिमाथि प्रभाव पारेको हुन्छ। कुमालहरू अल्पसङ्ख्यक जाति भएकाले समूहका रूपमा बस्न रुचाउँछन्। उनीहरूको गाँउ गुजुमुज्ज परेको हुन्छ। कुमालहरू नेपालका तराई, भित्री मधेस र पहाडका कछाडखण्डमा बसोबास गरे पनि देशको विभिन्न क्षेत्रमा छरिएर रहेका छन्। कुमालहरूको

बासस्थान नदीखोलाको किनारमा बेसी तथा गर्मी क्षेत्रमा हुन्छ। सामान्यतया यस अध्ययनक्षेत्रका कुमालहरूको घर ढुङ्गामाटाको गारोले बनेको देखिन्छ। घरको छानामा खर, ढुङ्गा र जस्ताको प्रयोग भएको देखिन्छन्। यस क्षेत्रका कुमालका घर एक, दुई र तीनतले देखिन्छन्। कुमालहरूको घरमा प्रायः कोठाहरू छुटाएर बनाएको देखिँदैन। कुमालहरू घरको भुइँतलामा भात पकाउने, देउता राख्ने र पाहुनाहरू आउँदा बस्ने गर्दछन्। कुमालहरूको घरको भुइँतलाको बीच भागमा चुलो हुन्छ।

दोस्रो तलामा कोठाहरू बनाएको हुँदैन र सबै खुल्ला हुन्छ। घर दुई तल्ला हुनेहरू दोस्रो तल्लामा सुत्ने र अन्नपात राख्ने गर्दछन्। दोस्रो तलालाई कुमालहरू आँटी भन्दछन्। दोस्रो तल्लामा जानका लागि भुइँतलाको कुनाबाट काठको खाँबा बनाइएको भऱ्याङ हुन्छ।

ठूलो घर हुनेहरू घरको तेस्रो तलामा अन्नपात राख्ने गर्दछन् जुन तलालाई भण्डारका रूपमा प्रयोग गरेका हुन्छन्। दोस्रो तल्लामा सुत्ने बस्ने गर्दछन् र तल्लो तलामा भान्साकोठा र पूजाकोठाको रूपमा प्रयोग गरेका हुन्छन्। घरको बाहिरपट्टि पिँढी बनाइएको हुन्छ जुन बस्नका लागि प्रयोग गर्दछन्। ज्वाइँ पाहुना आउँदा कुमालहरूले घरको पिँढीमा सुताउने गर्दछन्। पिँढीको कुनातिर लुगा झुन्ड्याएको पनि देखिन्छ। कुमालहरूका घरमा ससाना भित्ता झ्याल मात्र हुन्छन्। कुमालहरूको घरमा हावा, प्रकाश र धुवाँको लागि व्यवस्थित किसिमले झ्याल ढोका बनाइएको हुँदैन। यस क्षेत्रका कुमालहरूले पानीका लागि सार्वजनिक पँधेराको प्रयोग गर्दछन्। कुमालहरूको घरअगाडि अलिकति आँगन र करेसाबारी हुन्छ। कुमालहरूको घरमा सुँगुर र कुखुरा पाल्ने गर्दछन् र तिनको व्यवस्थित प्रवन्ध गर्न नसकेकाले कुमालहरूको घरआँगनको परिवेश फोहर देखिन्छ।। कुमालहरूको घर रातो माटाले पोतिएको हुन्छ। स्वास्नीमानिसहरूले बिहान उठेर मझेरी र पिँढी पोत्ने गर्दछन्। जसलाई दैलो पोत्ने भन्दछन्।



भाडाबर्तन

कुमालहरूका घरमा सिलेबरका सस्ता भाडाबर्तन हुन्छन्। माटाका र सिलेबरका गाग्रीहरू पाइन्छ। कुमालहरूका घरमा भाँडाकुँडाहरूमा सिलबरका थाल, डेक्ची, कचौरा, फलामे दिउरी, जाँड बनाउने घैँटा, मुख्य हुन्छ। यसबाहेक कुमालहरूका घरमा बाँसका सामग्रीबाट बनेका डोका, डाला, नाङ्ला, धुन्से आदि देखिन्छन्। कुमालहरूका घरमा तामा, पित्तल, स्टिल, र काँसका बहुमूल्य भाँडाबर्तन त्यति देखिँदैन।

चाडपर्व

नेपाली समाजमा प्राचीन कालदेखि नै विभिन्न चाडपर्वहरू मनाउँदै आएको पाइन्छ। नेपाली समाजमा चाडपर्वहरूलाई दुई भागमा विभाजन गर्न सकिन्छ। एउटा घरपरिवारमा बसेर मनाउने चाडपर्व र अर्को सार्वजनिक स्थलमा वसेर मनाउने पर्व। आफ्नो परिवारको सदस्य भेला भएर बनाउने चाडहरूमा दसैं, तिहार, सङ्क्रान्ति, तीज आदि हुन् भने सार्वजनिक रूपमा बसेर मनाउने चाडपर्वहरू शिवरात्रि, फागुपूर्णमा, रथयात्रा, घोडेजात्रा, छठपर्व, लोसार आदि पर्दछन्। यस्ता चाडहरूमध्ये कतिपय चाडहरू राष्ट्रिय चाडका रूपमा सबै जातिले पनि हिन्दूधर्मावलम्वी भएकाले प्रायः सम्पूर्ण नेपालीहरूको उत्सव पर्वहरू, सामाजिक र धार्मिक भावनाले प्रेरित भएको पाइन्छ। कुमाल समाजमा हिन्दू संस्कृतिअनुसार मनाइने प्रायः सबै चाडपर्वहरू जस्तै तीज, दसैं, तिहार, माघे सङ्क्रान्ति, श्रीपञ्चमी गरिन्छ।

दसैँ : अध्ययनक्षेत्रका कुमालहरूले दसैँलाई महत्त्वपूर्ण चाडका रूपमा लिने गरेको पाइन्छ। कुमालहरूले दसैँमा नयाँ लुगा लगाएर मीठो खाने गरेको पाइन्छ। दसैँमा विजयादशमीको दिन आफूभन्दा ठूलासँग टीका थाप्ने आशीर्वाद र पैसा ग्रहण गर्दछन्।

कुमालहरू घरतिरको टीका लगाइसकेपछि माइती ससुराली जाने गर्दछन्। कुमालहरूमा ससुराली जाँदा सुँगुरको फिला, रक्सी, केरा कोसेलीका रूपमा लिएर जाने परम्परा रहेको पाइन्छ। कुमालहरूले दसैँदेखि पूर्णिमासम्म टीका लागउने गर्दछन। दसैँमा कुमालहरूले पाहुनाहरूलाई जाँडरक्सी, सुँगुरको मासु र कुखुराको मासु आदिले स्वागत गर्ने गर्दछन्।

तिहार : अरू जातिहरूमा जस्तै कुमालहरूले तिहार पनि महत्त्वपूर्ण चाडका रूपमा लिन्छन्। कुमालहरूले गाईपूजाको दिन गाईगोरुको पूजा गर्दछन्। अध्ययनक्षेत्रका कुमालहरू चेलीबेटीहरू जम्मा भई लक्ष्मीपूजाको दिन झाम्रे वस्ने गर्दछन्। भाइटीकाको दिन दिदीबहिनीहरू कोसेली लिई आउँछन् र दाजुभाइलाई टीका लगाइदिन्छन्।

तीज : अध्ययनक्षेत्रको विभिन्न चाडहरूमध्ये तीज पनि एक हो। तर तीज यस जातिले त्यति धूमधामसँग मनाउने गरेको पाइँदैन्न। तीजमा आफ्नो चेलीबेटीलाई बोलाएर वारा, सेलरोटी, मासु, रक्सी आदि खुवाउने चलन छ। चेलीबेटीलाई माइती, मावली खलकले पालैपालो दर खान दिने चलन छ। चेलीबेटीहरू माइतीमा नाचगान गरेर रमाइलो गर्दछन्। कुमाल महिलाहरूले तीजमा व्रत बस्ने र पञ्चमी पूजा गर्ने गरेको पाइँदैन। तीजको दिन झाम्रे बस्ने प्रचलन भने रहेको पाइन्छ।

माघे सङ्क्रान्ति : अध्ययनक्षेत्रका कुमालहरूले माघे सङ्क्रान्तिलाई महत्त्वपूर्ण चाडका रूपमा मनाउँछन्। माघे सङ्क्रान्तिलाई कुमालहरूले पितृचाडका रूपमा मनाउने गर्दछन्। बाबुआमा मरेका छोराहरूले माघे सङ्क्रान्तिको दिन पितृकार्यको दिनका रूपमा लिन्छन्। पितृकार्य गर्नेहरूले

अघिल्लो दिनदेखि पवित्र भई बसी भोलिपल्ट विहानै पँधेरामा नुहाई खोलामा गई चामल मासको दाल, अदुवा आदि पितृका नाममा चढाउँदछन्। माघे सङ्क्रान्तिको दिन कुमालहरूले भाते जाँड, माछा, चामलको पीठो वफाएर बनाएको रोटी आदि पनि चढाउने गर्दछन्। दियोकलशको पूजा गरी पितृका नाममा विभिन्न चीज चढाउँदछन्। यस दिन कोलमा पेलेको चोखो तेलका बत्ती बाल्दछन्। घर लिपपोत गरी पवित्र पार्दछन्। घर लिपपोत गरेपछि यिनीहरूले आफ्नो घरमा अन्य कुनै पनि जातलाई बस्न दिनु हुँदैन भन्ने मान्यता राख्दछन्। यस क्षेत्रका कुमालहरूले पितृकार्य गर्दा चोखीनितीमा विशेष ध्यान दिन्छन्। अध्ययनक्षेत्रका कुमालेहरूले माघे सङ्क्रान्तिमा चेलीबेटी बोलाएर, मासु, जाँडरक्सी, रोटी आदि खुवाउने गर्दछन्। चेलीबेटी आउँदा पनि कोसेली लिएर आउँछन्।

कुमालजातिका संस्कारहरू

समाजले आफ्नो शुद्धता, परिष्कार एवं उन्नतिका लागि विशेष अवसरका रूपमा सम्पन्न गरिने कर्म संस्कार हो। संस्कारले मानिसलाई संस्कारित, शुद्ध र परिष्कृत पार्छ। कुनै पनि समाजले विद्यमान धारणा र मूल्यमान्यताप्रति आस्थाको विकास गरेको हुन्छ। यस्तो आस्था र विश्वासको विकास र जगेर्ना गर्न, समाजप्रति प्रतिबद्ध रहन र अनुशासन कायम गर्न संस्कारले मदत गर्दछ। व्यक्तिलाई सामाजिक प्राणी बनाउन संस्कारले ठूलो भूमिका खेलेको हुन्छ। संस्कारले खराब तत्त्वहरूको असरबाट बचाई असल गुणहरू समावेश गराई जीवनलाई स्वच्छ र सुखमय बनाउने काम पनि गर्दछ।

जीवनमा खराब तत्त्वहरूको असर पर्न नदिनु र असल गुणको समावेश र अभिवृद्धि गरी जीवनलाई स्वच्छ र सुखमय बनाउने काम पनि गर्दछ।

हिन्दूसमाजमा जन्मदेखि मृत्यूसम्म व्यक्तिको शारीरिक तथा बौद्धिक विकासका लागि अनेकौं संस्कारहरू गरिन्छ। कुमालजातिको समुदायमा पनि यस्ता संस्कारहरू प्रचलित छन्। पाल्पा जिल्ला चिर्तुङ्गधारा गा.वि.स.मा बसोबास गर्ने कुमालहरूको पनि विभिन्न संस्कारहरू रहेका छन्।

छैटी संस्कार : कुमाल समाजमा बच्चा जन्मेको छैटौं दिनमा संस्कार गरिन्छ। तर कुमाल समाजमा छैटी संस्कार त्यति पुरानो भने होइन। ब्राह्मणक्षत्रीहरूको प्रभावबाट यो संस्कार प्रचलित रहेको हुन सक्तछ। कुमाल समाजमा बच्चा जन्मेको छैटौं दिनको राति भान्जाभान्जी तथा छोरीज्वाइँबाट बत्ती बाल्ने कार्य गरिन्छ। त्यसपछि जाँडरक्सी खाई झाम्रे गीत गाउने र नाचगान गरी रमाइलो गरी रातभरि जाग्राम बस्ने चलन छ। कुमाल समुदायमा छैटौं दिनमा नवजात शिशुको भाग्य निर्धारण गर्न भावी आउने विश्वासले त्यस रातभरि जाग्राम बसी रमाइलो गर्ने चलन छ।

नामकरण संस्कार : नवजात शिशु जन्मेपछि शिशुको नामकरण गर्ने संस्कारलाई न्वारान भन्दछन्। प्रत्येक जातजातिहरूको न्वारान संस्कार गरिन्छ तर

त्यसको प्रक्रियामा फरक पाउन सकिन्छ। अन्य जातजातिहरूको न्वारान गर्ने चलन भएजस्तै यस गा.वि.स का कुमालजातिमा पनि न्वारान गर्ने चलन छ। कुमाल समुदायमा न्वारान गर्ने दिनमा समानता पाइँदैन। कुमालजातिमा न्वारान नगर्दासम्म सुत्केरीले छुवाछुत बार्नुपर्छ। कसैले ७ दिनमा कसैले ९ दिनमा, कसैले ११ दिनमा न्वारान गर्ने चलन छ। अध्ययनक्षेत्रका उत्तरदाताहरूले बताएअनुसार यस क्षेत्रका कुमालहरूले प्राय: ९ दिनमा न्वारान गर्ने गरेको बताए भने कसैकसैले ७ दिनमा समेत न्वारान गर्ने गरेको पाइयो।

पास्नी संस्कार : हिन्दू वा अन्य समाजमा जस्तै यहाँको कुमाल समाजमा छोराको छ महिनामा र छोरीको पाँच महिनामा भातखुवाइ गर्ने चलन छ। पास्नी गर्दा चाडपर्वको अवसर पारेर वा ज्योतिष वा ब्राह्मणलाई हेराएर शुभदिन र शुभ नक्षत्रमा गरिन्छ। अध्ययनक्षेत्रका उत्तरदाताका अनुसार पास्नी संस्कार गर्दा सोमबार वा बुधबारलाई शुभबारका रूपमा लिइने गरिन्छ। यस अवसरमा बच्चालाई नुहाइधुवाइ गरी नयाँ टीका लगाइदिन्छन् र दालभात आदि अन्नहरू बच्चाको मुखमा पार्ने कार्य गरिन्छ। यसरी पास्नी गर्दा आफन्त इष्टमित्रहरूलाई आमन्त्रण गरी भोज खुवाउने कार्य गरिन्छ र तिनीहरूले बालकलाई उपहार दिने चलन छ। यो प्रचलनमा पनि हिन्दूधर्मको प्रभाव परेको देखिन्छ।

छेवर संस्कार : छेवर गर्ने परम्परा कुमाल समुदायमा पनि रहेकोले चिर्तुङ्गधारा गाविसका कुमालहरूमा पनि छेवर गर्ने चलन छ। बालक जन्मँदाको केश पहिलो पटक मुण्डन गरी बालकलाई शुद्धता प्रदान गर्न छेवर गरिन्छ। अन्य जातिमा जस्तै कुमालजातिमा पनि केशमुण्डन गर्ने संस्कारलाई छेवर भनिन्छ यस संस्कारलाई कुमाल भाषामा मुडुलो कराउने भन्ने गरिन्छ। कुमाल समुदायमा कपाल काट्दा आमाबाबुले हेर्न नहुने परम्परा रहेको छ। कपाल काटिसकेपछि निमन्त्रणा गरिएका व्यक्तिहरूबाट बच्चालाई टीका लगाइदिने र यसपछि भोज खाने परम्परा रहेको छ। कपाल काट्ने कार्य मामाहरूद्वारा गरिन्छ भने मुण्डन गरिसकेपछि मामाहरूबाट बच्चालाई टोपी उपहार दिने चलन रहेको छ।

विवाह संस्कार : विवाह मानवजीवनको अत्यन्त महत्त्वपूर्ण संस्कार हो। हिन्दू समाजमा विवाहलाई सामाजिक मात्र नभई धार्मिक संस्कारका रूपमा लिइन्छ। विवाह संस्कारले दुई प्राणी दुई परिवार र दुई समुदायबीच सम्बन्ध स्थापित गर्दछ। दुई आत्माको मिलनका रूपमा हेरिने विवाहसंस्कार विभिन्न जातजातिले आआफ्नै मूल्य र मान्यताको आधारमा सम्पन्न गर्दछन्। यसैअनुरूप कुमालहरूको पनि आफ्नै किसिमको वैवाहिक संस्कार रहेको पाइन्छ। कुमालहरू परम्परागत सामाजिक मान्यताअनुरूप विवाहलाई जीवनको महत्त्वपूर्ण सामाजिक संस्कार मान्दछन्। कुमाल समुदायमा मगर समुदायमा जस्तै विवाहमा मामाकी छोरीमाथि फुपूको छोराको हक लाग्दछ । तर कुमालहरूमा मामाका छोराले फुपूकी छोरीसँग विवाह गर्ने चलन भने छैन। कुमाल समुदायमा दाजुको मृत्यृ भएपछि भाइले भाउजूलाई पत्नीका रूपमा स्विकार्न सक्तछ तर अनिवार्य भने छैन। तर कुमाल समुदायमा जेठाजुले भाइबुहारीलाई पत्नी बनाउनु सामाजिक

अपराध मानिन्छ। अध्ययनक्षेत्रका कुमालहरूमा आफूभन्दा उच्च जाति तथा अन्य जातिसँग विवाह भएमा अपराध मान्ने र त्यस्तो जोडीको जात गएको मान्ने गरिएको भए तापनि हाल आएर नयाँ पुस्तामा यस सोचाइमा परिवर्तन आएको पाइन्छ। अध्ययनक्षेत्रका कुमालहरूले प्रायः आफ्नै जातमा बिहे गर्ने परम्परालाई मान्यता दिएको पाइन्छ।

विशेष गरी कुमाल समुदायमा तीन प्रकारको विवाह प्रचलन रहेको पाइन्छ।

क) मगनी विवाह

ख) प्रेम विवाह

ग) चोरी विवाह

अन्य विवाह

जारी विवाह

विधवा विवाह

भात बाखी : यदाकदा जारी विवाह र विधवा विवाह पनि भएको पाइन्छ। कुमाल समुदायमा विवाह गर्दा मुख्यतया दुईवटा कार्यलाई महत्त्वपूर्ण मानिन्छ जस्तै दुलही भित्र्याउने र ढोगभेट फुकाउने। कुमाल समुदायमा विवाह सम्पन्न गर्नका लागि पहिलो चरणमा केटीका बाबुआमाकहाँ सगुन पठाउने र ढोगभेट फुकाउने कार्य गरिन्छ। कुमाल समुदायको विवाहमा यी दुवै कार्य अनिवार्य रूपमा गर्नुपर्छ।

मगनी विवाह : कुमाल समुदायमा वरबधूका अभिभावकहरूका बीचको सहमतिअनुसार गरिने विवाहलाई मगनी भनिन्छ। अध्ययनक्षेत्रका कुमाल समुदायमा मगनी विवाह गर्दा केटातर्फबाट केटीलाई मगनी गरिन्छ। केटीतर्फबाट पनि केटी दिने भनेपछि कुखुरा काटेर कुरा छिन्ने परम्परा रहेको पाइन्छ। यसरी कुखुरा काटेर मगनी गरिसकेपछि मगनी भएको केटी मरेमा मगनी गर्ने केटाले नै उक्त केटीको काजकिरिया गर्नुपर्ने परम्परा रहेको पाइन्छ।

कुमाल समुदायमा मगनी गर्दा कुखुरा काटेर मगनी प्रक्रिया सम्पन्न गर्ने परम्परा रहेको पाइन्छ र यसरी मगनी गरिसकेपछि अनुकूलता हेरी दुवै पक्षको सहमतिमा विवाहको तिथि निर्धारण गर्ने गरिन्छ। तिथि निर्धारण भएपछि केटीपक्षबाट केटापक्षसँग पाहुर लिएर जन्तीसँग केटीपक्षको घरमा पुग्दछन्। केटापक्षले पाहुरपातको रूपमा सुँगुरको मासु, कुखुरा, वटुक, सेलरोटी, चेप्टे रोटी, अचार जाँडरक्सी, दालचामल आदि लैजाने चलन छ र सगुनको रूपमा दहीको ठेकी जाँड रक्सी र हरियो साग लिएर जाने चलन छ। सगुन बोक्ने व्यक्ति सकेसम्म ज्वाइँ नै हुनुपर्दछ। हरियो साग हरियालीपूर्ण जीवनको प्रतीक र दहीको ठेकी शुभसाइतको प्रतीक हो भन्ने धारणा कुमालहरूमा रहेको पाइन्छ। प्रवेश गरिने ढोकामा दियोकलश राखिएको हुन्छ। दुलाहादुलही दुवैले कलशको पूजा गर्नुपर्छ र ढोकामा केटापक्षको ज्वाइँले कुखुराको भालेपोथी काट्नुपर्दछ। कुखुरा काट्नेबित्तिकै ढाकरले छोप्ने गरिन्छ। यसरी ढाकरभित्रका कुखुराहरू मरिसकेपछि उघारेर हेरिन्छ। यस घटनालाई दुलाहादुलहीको भावी जीवनको परीक्षण गर्ने

माध्यम मानिन्छ। कुखुरा एकैनासे स्थितिमा मरेको भए र दुवैको रगत एकै ठाउँमा ढिक्का परी नछुट्टिने किसिमले जमेको भए दाम्पत्य जीवन पछिसम्म सुखमय भइरहने र परस्पर दिगो प्रेम हुने सङ्केत मानिन्छ। यदि यस्तो स्थिति नभएमा वैवाहिक जीवन विफल हुने वा कुनै अप्रिय दुर्घटना हुने सम्भावना ठानिन्छ। कुमालहरूमा यस कुराले निकै बलियो प्रभाव पारेको पाइन्छ। यसले गर्दा ढाकरभित्रको कुखुराको स्थिति हेर्न घुइँचो लाग्दछ।

यसपछि जन्तीलाई अर्नी खुवाउने भनी जाँडरक्सी, वटुक, अचार, रोटी, मासु, खुवाउने गर्दछन्। बाजा बजाउने र झाम्रे नाच्नेजस्ता मनोरञ्जनका कार्यहरू गर्दछन्। यसपछि माइतीतिरका नाताकुटुम्वहरूले दुलाहा तथा दुलहीको गोडाको जल खाने र टीका लगाइदिने कार्य गर्दछन् र दुलाहालाई पनि टीका लगाई पैसा र दाइजो दिने गर्दछन्। जन्तीहरू पनि झाम्रे गाएर नाच्दछन्। दुलाहाको घरबाट ल्याएको समानको केही सगुन राखिदिई जन्ती बिदा गर्दछन् र दुलाहापट्टिबाट ल्याएको आधा मासुको पैसा पनि तिर्ने गर्दछन्। केटीपक्षबाट फिर्ता गरिएको सगुन जन्तीहरूले बाटोमा खाने गर्दछन्।

दुलहीलाई दुलाहाको घरमा लगिसकेपछि भित्र्याउने तयारी गर्दछन्। ढोकामा पानीले भरिएको कलश राखी फूलहरूले सजाइएको हुन्छ। बत्ती बालिएको हुन्छ। दुलाहादुलहीले दियोकलशलाई फूलपाती, चन्दन र अक्षताले पूजा गर्दछन्। पूजा सकिएपछि सिन्दूर हाल्ने कार्य हुन्छ र हर्षबढाइँ गरी मूलढोकामा कुखुरा काटिन्छ। कुखुरा काट्दा दुलाहाले तीनचोटि "खुकुरीको धार रातो छपनीको पींध चिसो गराऊँ न त ? लेऊ त काटूँ ?" भन्दै सोध्दछन् र दुलहीले काट भनेपछि दुलहीलाई अबदेखि रातो पहेँलो नदेख्नू अरू कसैसित नजर नलाउनू भनी एकै रेटाइमा कुखुरो काट्ने गर्दछन्। एकै रेटाइमा नछिने पाँच रुपियाँ जरिवाना तिर्नुपर्दछ। दुलहीले यही रगतले कुल्चेर एक हातमा सिन्का, कूचो पातको मुठा लिएर घरभित्र पस्नुपर्दछ। यस विधिलाई कुखुरो चल्लो भनिन्छ। घरभित्र पसेपछि आफ्ना सासूससुरा, देवरजेठाजु, ज्वाइँ र इष्टमित्रहरूलाई क्रमैसँग अभिवादन गर्नुपर्दछ। यसलाई ढोगभेट भन्दछन्। यस अवसरमा विवाहमा उपस्थित भएकाहरू बाजा बजाई झाम्रे नाचगान गर्दछन् भने उपस्थित आफन्तहरूलाई मासुभात जाँडरक्सी भोज खुवाउने गरिन्छ।

यसपछि विवाहको दोस्रो चरण प्रारम्भ हुन्छ। दुलहीको माइतीमा ढोगभेट फुकाउने र सगुन लैजाने तयारी गरिन्छ। दुलही भित्र्याएका तीन दिनमा दुलहीको माइतमा सोध्न पठाइन्छ र पाहुरपातको निर्धारण गरिन्छ। दुलहीको माइतीबाट समर्थन प्राप्त नभएसम्म ढोगभेट कार्य हुँदैन। त्यसपछि राम्रो दिन पारेर केटीको बाबुआमा र केटाको बाबुआमाबीच ढोगभेट कार्य हुन्छ। ढोगभेट कार्य भएपछि दुलाहादुलही सौगात लिएर दुलान फर्काउन जान्छन्। दुलहीकी दिदीबहिनीले दैलो छेक्छन् र दुलाहाले पैसा दिनुपर्छ। यसरी कुमालहरूको मगनी विवाह सम्पन्न हुन्छ।

प्रेम विवाह : कुमालहरूमा बढी चलनचल्ती भएको विवाह प्रेम विवाह हो। प्रेम विवाहमा केटाकेटीका आमाबाबुको स्वीकृतिको आवश्यकता पर्दैन। केटाकेटी

दुवैले आफूआफूमा मन पराएर दुवैको मन मिलेमा केटाले केटीलाई, वन गएको वेला, मेलापात गएको वेला वा चाडपर्व जस्ता उपयुक्त अवसरमा, भगाएर आफ्नो घर ल्याउँदछ। केटाका आमावाबुको स्वीकृति भएमा दुलही भित्र्याउने कार्य गर्दछन्। भित्र्याउँदा दैलोमा कुखुरा काटिन्छ। दैलोमा दियोकलश राखिएको हुन्छ। दुलहीले कुखुराको रगतमा टेकी हातमा कलस, सिन्का, कूचो र पातको मुठा लिएर घरभित्र प्रवेश गर्ने चलन छ। घरमा दुलहीलाई विभिन्न लुगा दिने चलन छ। ढोगभेट फुकाउनुभन्दा पहिला अन्य कतै जानु हुँदैन भन्ने मान्यता अध्ययनक्षेत्रका कुमालहरूमा रहेको पाइन्छ। यसरी यस अवसरमा केटाको घरमा हर्षबढाइँका रूपमा जाँडरक्सी मासुभात खाई झाम्रे नाच्ने र गाउने गरिन्छ। दुलही भित्र्याएको केही दिनपछि माइतीको सर्मथनका लागि केटापक्षको केही मानिस दुलहीका घरमा पठाइन्छ। यसरी समर्थन माग्न जाने कार्य ३ देखि ७ दिनभित्र जानैपर्ने चलन रहेको पाइन्छ। केटीपक्षवाट समर्थन प्राप्त भएमा दुलही फिर्ता पठाइन्छ र अरू विधि मगनी विवाहअनुरूप नै सम्पन्न गरिन्छ। कुमालजातिमा प्रेमविवाहलाई माइतीपक्षवाट स्वीकृति प्राप्त नभए पनि बच्चा जन्मेपछि स्वतः वैधानिक भएको मानिन्छ। कुमाल समाजमा हाल प्रेम विवाह लोकप्रिय हुँदै गएको छ।

चोरी विवाह : अन्य जातजातिहरूमा जस्तै यहाँको कुमाल समुदायमा चोरी विवाह पनि ज्यादै प्रचलनमा रहेको विवाह हो। कुमाल समुदायमा केटाले मन पराएपछि केटीको इच्छाविरुद्ध पनि केटीलाई जवरजस्ती लैजाने गर्दछन्। कुमाल समुदायमा केटाले केटी मन पराएको खण्डमा आफन्तहरू जम्मा भएको विभिन्न उत्सव, नाचगान झाम्रे बसेको अवसरमा जम्मा भएका सबैको आँखा छली केटाले केटीलाई जवरजस्ती घिसार्दै लैजाने र दुलही बनाउने गर्दछन्। यस्तो प्रकारको विवाहलाई चोरी विवाह भनिन्छ।

चोरी विवाह गर्दा नसनाता हेर्न पर्दैन। कुमालहरू चोरी विवाह गर्न मन पराउँछन्। चोरी विवाहमा ज्यादै नजिकको नाता पर्ने मागेर विवाह गर्न सांस्कृतिक परम्पराले नदिने कन्यालाई चोरेर विवाह गरेमा समाजले स्विकार्ने अनौठो परम्परा रहेको पाइन्छ। चोरी विवाहलाई केटीपक्षले सकारात्मक रूपमा लिन नसकेको अवस्थामा बढी पाहुर माग्ने गरिन्छ।

अध्ययनक्षेत्रका कुमालहरूमा पनि चोरी विवाहको प्रचलन रहेको पाइन्छ। कुमालहरूमा चोरी विवाह गरेको महिना पन्ध्र दिनमा केटापक्षवाट केटीपक्षकहाँ मान गर्न जाने परम्परा रहिआएको छ। यसरी मान गर्न जाँदा दसपन्ध्र जना मानिसहरू कुखुरा, रक्सी आदि कोसेली वोकेर जाने गर्दछन्। त्यो कोसेलीलाई केटीपक्षले स्वीकार गरेपछि चोरीविवाह गरेको भए पनि सामाजिक मान्यता प्राप्त हुन्छ।

जारी विवाह : अध्ययनक्षेत्रका कुमालहरूमा जारी विवाह पनि प्रचलनमा रहेको पाइन्छ। अर्काकी स्वास्नी भगाएर लगी गरिने विवाहलाई जारी विवाह भन्ने गरिन्छ। जारी विवाह गरिसकेपछि दुईचार दिन भाग्ने र त्यसपछि जारी तिरेर कुरा मिलाउने गर्दछन्।

विधवा विवाह : अध्ययनक्षेत्रका कुमाल समुदायमा विधवा विवाह पनि प्रचलनमा रहेको पाइन्छ। कुमाल समाजमा विधवाले विवाह गर्नु हुँदैन भन्ने सामाजिक बन्देज छैन कुमालहरूमा विधवा विवाहलाई सामान्य र सहज रूपमा लिने चलन छ। विधवासँग विवाह गर्दा विवाहका सम्पूर्ण विधिहरू पूरा गर्नु पर्दैन। विधवा महिला र पुरुषवीच मन मिलेमा आफूआफू घरजम गरी बस्न सक्तछन्।

कुमाल समाजमा यसरी विभिन्न प्रकारको विवाह प्रचलित भएको पाइन्छ। विवाहका लागि चैत, साउन, कात्तिक र पुस महिना अशुभ मानिन्छ र यीवाहेक जुनसुकै महिनामा पनि विवाह गर्न सक्तछन् र तर बार भने राम्रो पर्नुपर्दछ भन्ने मान्यता राख्दछन्।

भात बाखी : अध्ययनक्षेत्रका कुमालहरू आफ्नो जातबाहेकका कुनै पनि पानी चल्ने जात विवाह गरी ल्याएमा त्यसबाट जन्मेका बच्चाहरूलाई आफ्नो खलकसरह अधिकार प्रदान गर्ने कार्य तथा आफ्नो जातिको भात भान्छा चलाउने प्रक्रियालाई भातबाखी भनिन्छ। भातबाखी कार्य गर्दा एक जना पण्डितको आवश्यकता पर्दछ। सम्भव भएसम्म ज्वाइँ र नभएमा गाउँघरको टाठोबाठो बोल्न सक्ने व्यक्तिले पण्डितको कार्य गरेको हुन्छ र गाउँघरका इष्टमित्रहरूलाई बोलाई जुन व्यक्तिबाट बच्चाबच्ची जन्मेको हो त्यसले निम्तालुहरूलाई खानेकुरा बाँडी खुवाउने परम्परा रहेको पाइन्छ र सोही दिनदेखि उसले भातभान्छाको अधिकार पाउने गर्दछ। यस्तो कार्य गराउने व्यक्ति (पण्डित) लाई भताहा भन्ने परम्परा रहेको पाइन्छ।

मृत्युसंस्कार

कुमालजातिले पनि मानवजीवनको अन्तिम संस्कार मृत्यृसंस्कारलाई अति महत्त्वपूर्ण धार्मिक र सामाजिक संस्कारका रूपमा मान्दछन्। विभिन्न क्षेत्रका कुमालहरूको मृत्यृसंस्कारमा आआफ्नै विशेषता रहेको छ। कुमालहरू मृतकलाई गाड्ने वा खोलामा बगाउने गर्दछन्। यसरी लासलाई बगाउने संस्कार त्यति उपयुक्त नहुने र अध्ययनक्षेत्रमा पनि यस कुरामा केही परिवर्तन देखिए तापनि पूर्णरूपमा परिवर्तन भएको पाइँदैन। आर्थिक अभावका कारण पनि विपन्न कुमालहरूले लासलाई बगाउने गरेको अध्ययनक्षेत्रका कुमालहरूले बताए।

सद्गति गर्दा १२ वर्षमुनिकालाई गाड्ने गरिएको र १२ वर्षमाथिकाको हकमा परिवारको आर्थिक अवस्थाअनुसार जलाउने वा खोलामा बगाउने गरेको पाइन्छ।

अन्य जातिमा जस्तै कुमालजातिमा पनि मृतक यस लोकबाट परलोक गई बस्दछ भन्ने मान्यता रहेको पाइन्छ। मृतकलाई आत्मशान्ति मिलोस् भनी आफ्नो किसिमले मृत्यृसंस्कार गर्ने प्रचलन छ। कुमालहरूको विचारमा सम्पूर्ण शरीर माटो हो, माटोमा गई मिल्दछ तर बोली भनेको धर्म हो त्यो कतै उडेर जान्छ र पछि अन्य शरीरमा प्रवेश गरी पुनर्जन्म हुन्छ भन्ने विश्वास राख्दछन्। कसैको मृत्यृ भएमा गाउँका दाजुभाइ तथा छरछिमेकीहरू भेला हुन्छन्। राति मरेको भए रातभरि लासलाई कुरेर बस्दछन्। भोलिपल्ट सबेरै खानपिन गरेर लासलाई बाहिर

आँगनमा निकाली घरका सबै मानिसले पालैसँग मृतकको मुखमा उसको नाम सम्झेर तीनचोटि चामल राख्दछन् र बसाइँ सरेर जाने नयाँ ठाउँमा जग्गा किन्न भनी पाँचदस पैसा राखिदिने चलन छ। लासलाई बाँसमा बाधेर नयाँ कपडाले छोपी घाटतिर लैजान्छन्। लासलाई घरबाट घाटलर्फ लगेपछि चेलीबेटीद्वारा गोबरले एकचोटि भुइँ लिपी चोख्याउँछन् र मृतक व्यक्तिको कपडा ओछ्याइएको गुन्द्रीसमेत लाससित लगी घरदेखि पर घाटमा लगेर जलाउँदछन्। अध्ययनक्षेत्रका कुमालहरूमा आफ्नो जातको व्यक्ति मात्र मलामी जाने चलन छ। लासलाई घाटमा पुऱ्याएपछि मृतकको मुखमा दागबत्ती दिन्छन् र जलाउने कार्य गर्दछन्। मृतकलाई जलाएको ठाउँमा परिक्रमा गरी स्वर्गमा गई बस भन्दछन्। मलामीहरूले नुहाई मृतकका नाममा तीनतीन अँजुली पानी दिई फर्किन्छन्। घाटमा किरियापुत्रीको कपाल खौरिन्छ। घाटमै जौको पीठोको पिण्ड बनाई भाडोमा बाँकी नराखी पातमा हाली नौ पटकसम्म यताउति सार्दछन् र आधा शरीर पानीमा डुबाएर पिण्डको डल्लामा जौतिल राखी गङ्गाजीमा बगाइदिन्छन्। मृतक पनि सँगै फर्कन्छन् भन्ने डरले बाटो छेक्नका लागि धूपकाँडा राखेको हुन्छ र मलामी गएको सबैले नाघी धर्का कोर्ने कार्य गर्दछन्।

मान्छे मरेको दिनको बेलुका किरियापुत्रीले जाँडरक्सी र घिउमा भुटेको केराबाहेक केही पनि खानु हुँदैन। घरको पिँढीमा या भुइँतलाको एक कुनामा गुन्द्री अथवा मान्द्रोले बेरेर बस्दछन्। सबै छोराहरू किरिया बस्दछन्। किरियाको समयमा हरेक दिन किरियापुत्रीहरूले नजिकका पँधेरामा गएर नुहाई पितृलाई पिण्डपानी दिन्छन्। यस क्षेत्रका कुमाल किरियापुत्रीहरूले तेर दिनसम्म दूध, मासु, नुन खानु हुँदैन। तेरौँ दिन पनि किरियापुत्रीहरूले कपाल काट्दछन्। छोरीबेटीले गोबरले घर लिपी चोख्याइदिन्छन्। तेरौँ दिनका दिनमा किरियापुत्रीको ज्वाइँले कपाल खौरिदिन्छन्। जसलाई उल्टोसुल्टो फुकाउने भन्दछन्। तेरौँ दिन अर्थात् किरिया सकिने दिन किरियापुत्रीले नुहाई फर्केपछि एक माना पीठो मुछी तेरवटा पिण्ड बनाउँदछन् र पिण्डदान गर्दछन्। यदि मरेको समय र चोखिने समय अलग महिनामा पर्न गएका यसलाई दोमासे भनिन्छ। दोमासे परेका खण्डमा तेरौँ दिनका दिनमा मृतकको कुशको रूप बनाई त्यसलाई बीचमा राखी तर्पणद्वारा पिण्डदान गर्ने कार्य गरिन्छ। त्यसपछि सुँगुर-कुखुराको मासु, सिद्रा आदिलाई नुन नहाली पकाएर अलगअलग दुनामा राखी पिण्डका वरिपरि राख्दछन् र दियो बाल्दछन्। यसरी पिण्डदानको संस्कार समाप्त हुन्छ र मृतकको कुशको रूप, पिण्ड आदि खोला वा मूलमा लगेर सेलाउने गरिन्छ।

कुमालजातिमा चोखिँदाको दिन ज्वाइँ र छोरीबेटीहरूलाई टीका लगाइदिन्छन् र पैसा, लुगा, थाल, कचौरा दिने चलन छ। छोराले आमाबाबुको दुःख सकेजति बार्छन्। ६ महिना, ४५ दिन, १ वर्ष वा कसैले त्यसै दिन पनि फुकाउँछन्।

त्यसपछि कुमाल समाजमा माघे सङ्क्रान्तिको दिन वा श्रीपञ्चमीको अवसर पारेर मासको दाल, चामल, बेसार, अदुवा, कुनै ढुङ्गामाथि राखी पानीको तर्पण दिई शुद्ध गर्ने गर्दछन्। यस समाजमा मान्छे मरेको घरमा सहयोगार्थ सबैको घरबाट चामल, धान, मकै, रुपियाँ, पैसा उठाउने चलन छ। गाउँका

महिलाहरूले जाँडरक्सी बनाई सहयोग गर्ने र चोखिने दिन प्रत्येक घरबाट पाहुरका रूपमा रोटी, जाँडरक्सी, अचार लैजाने चलन छ।

कुमालजातिका संस्कारलाई सरसरती हेर्दा जन्म, कर्म र दाहसंस्कारका विधिहरू पनि मौलिक किसिमकै पाइन्छ। यस समाजले आजसम्म पनि आफ्नो मौलिक परम्पराहरूलाई कायम राखेको छ। तर बाहुनक्षत्री बस्तीमा भएका संस्कारहरूलाई यिनीहरूले ग्रहण गर्न लागेको जस्तो पनि देखिन्छ।

References

Central Bureau of Statistics.(2005). Poverty Trends in Nepal (1995/96 and 2003/04). Kathmandu: Author.

Central Bureau of Statistics (2003). Caste/ethnicity. Mother Tongue and Religion. Population Census 2001. Kathmandu: Author.

Department of Education Statistics Section. Ministry of Education and Sports. HMG/Nepal. School Level educational stastics of Nepal. 2002. Bhaktapur: Author

Living Standards Survey (2003-04). Retrieved January 1, 2006 from CBS, Kathmandu

National Planning commission.(2001). Poverty Reduction and Governance: Nepal Human Development Report. 2001.. Kathmandu: Author.

Gurung H (2005) Report compiled on Indigenous of Nepal National Federation of Nationalities Kathmanu

Bista, Dor Bahadur (2000), People of Nepal. Kathmandu: Ratna Pustak Bhandar.

विष्ट, डोरवहादुर, **सबै जातको फूलबारी**, २०३० साझा प्रकाशन, ललितपुर।

शर्मा, हीरामणि (२०४३), **पाल्पाका कुमालजातिको अध्ययन**

शर्मा, चिरञ्जीवी र शर्मा, निर्मला (२०६१), **शिक्षाको दर्शनशास्त्रीय र समाजशास्त्रीय आधार**, काठमाडौँ, एम्.के. पब्लिकेसन एन्ड डिस्ट्रिब्युटर्स।

सवैका लागि शिक्षा, २००३, नेपाल सरकार शिक्षा मन्त्रालय, काठमाडौँ।

अर्याल, भोजेन्द्र (२०५६), **नेपालको समाज र संस्कृति विश्लेषण**, काठमाडौँ, मकालु बुक्स एन्ड स्टेसनरी।

मरहठा, शर्मिला (२०६१), **कुमालजातिमा छात्राहरूको प्राथमिक विद्यालयमा सहभागिता**, काठमाडौँ, त्रि.वि. केन्द्रीय पुस्तकालय, कीर्तिपुर।

नेपालको अन्तरिम संविधान, २०६३, काठमाडौँ, बौद्धिक संसार।

मुखिया (कुमाल), बाघवीर (२०६१) **पाल्पाका कुमालजातिको सामाजिक-सांस्कृतिक तथा आर्थिक एक अध्ययन।**

किरात (कोयू) राईजातिको सामाजिक संस्कार

–कला कोयू

१. परिचय

१.१. राई किरात

किरातहरूको उत्पत्ति र मूलथलोको बारे हिमालयको दक्षिण-पूर्व क्षेत्रका वासिन्दा हुन् वा बाहिरबाट आएका हुन् भन्नेमा एकमत छैन । तर (श्रेष्ठ २०५२) मा उल्लेख गरिएको इमानसिङ चेम्जोङको १९६७ को लेखाइअनुसार 'किरात' शब्द 'किरिआत', 'किरयात' शब्दबाट अपभ्रंश भएर भएको भन्ने छ जसको भूमध्यसागरीय क्षेत्रको मोआवाइट भाषामा 'किल्ला' भन्ने बुझिन्छ, जसले धेरै किल्लाहरू निर्माण गरेर बसोबास गरे । यसै पुस्तकमा प्राचीन ग्रीकहरूले पनि किरातजातिसँग परिचित भएको, मूलथलो पहिलेबाट नै हिमालयको दक्षिण-पूर्व क्षेत्र भएको, द्वापरयुग नेपाल आएर राज्य गर्न थालेको जस्ता विभिन्न खोजकर्ताहरूको कुरा उल्लेख छ । तर किरात इतिहास हिन्दू ग्रन्थ महाभारतदेखि काठमाडौं उपत्यकामा सयौं वर्ष राज्य गरेको, मल्ल राजासँग हारेर उपत्यबाट पूर्वी भागमा गई राज्य गरेको र पछि पृथ्वीनारायण शाहले नेपाल एकीकरणको बेला नेपालभित्र गाभेको कुरा स्थापित भइसकेको छ ।

किरात राईजातिहरूको मुख्य बसोबास नेपालको पूर्वी पहाडहरूमा छ (सिविएस २००३, राई २००३, क्यापलन २०००, सुब्बा १९९५) । राष्ट्रिय जनजाति उत्थान प्रतिष्ठान (२००६) को सूचनाअनुसार राईजातिको जनसङ्ख्या ६३५, १५१ रहेको छ र पचहत्तरै जिल्लामा बसोबास रहेको तथ्याङ्क छ । तर त्यही सूचनाअनुसार राईहरूको बडी जनघनत्व भएका जिल्लाहरू खोटाङ (सबैभन्दा धेरै), इलाम र भोजपुर रहेको छ र त्यसपछाडि धनकुटा, उदयपुर, सुनसरी र मोरङ पर्दछ । यसरी नेपालको पूर्वी पहाडलाई किरात प्रदेशको रूपका निकै चर्चा गरिन्छ जुन वल्लो किरात - सुनकोसी नदीबाट लिखु नदीसम्म, माझ किरात - लिखु नदीबाट अरुण नदीसम्म र पल्लो किरात - अरुण नदीबाट पूर्वी जिल्लाको सिमाना समाप्त हुनेसम्म, गरेर तीन भाग मिलेर बनेको छ (म्याक डुगल्स १९७९) । समग्रमा राईजातिहरू नेपालको पूर्वी पहाडी-तराई जिल्लाका मुख्य जाति हो जो नेपालको सबै जिल्लामा बसोबास गरेको पाइन्छ । तर यो जाति नेपालको सिमानाभित्र मात्र नभएर भारतको दार्जिलिङ, सिक्किम, आसाम र भुटानका भू-भागसम्म रहेको पाइन्छ (ऐजन) ।

१.२. कोयी/कोयू राई

समग्र राई किरातहरूको जनसङ्ख्यालाई हेर्दा पूरा नेपालको जनसङ्ख्याको २.२ प्रतिशत हिस्सा ओगटेको पाइएको छ भने यो जाति नवौं स्थानमा पर्दछ (सिविएस २००१)। तर सम्पूर्ण राईहरूलाई एउटै जातिभित्र राख्न मिल्दैन किनभने राईजातिभित्र विभिन्न उपजात छन् जसको आफ्नै भाषा र निश्चित खाले परम्परा पनि छ। त्यसैले राईजातिहरूलाई जातमा मात्र राखेर भन्दा पनि त्यसभित्रको भाषिक उपसमूहलाई पनि छुट्याउन पर्ने हुन्छ। सबैभन्दा धेरै राई जनसङ्ख्याले बोल्ने भाषा बान्तवा भाषा भोजपुर, इलाममा पाइन्छ, त्यसपछि चामलिङ भाषा बोल्नेहरू खोटाङ, उदयपुरमा पाइन्छ (ऐजन)। यसै गरी कोयी/कोयू राईजाति किरात राईअन्तर्गत पर्ने एक भाषिक समूह हो। केयी/कोयू राई समाज (२०६८) ले ग्राइम्सलाई उद्धृत गरेर कोयी/कोयूहरूले बोल्ने भाषा चिनियाँ-तिब्बती परिवारको तिब्बती-बर्मेली उपपरिवारअन्तर्गत पश्चिमी-सीमान्त उत्तरी भेगमा बोलिने भाषामा पर्दछ भनिएको छ। सिविएस (२००१) ले नेपालमा कोयी/कोयू भाषा बोल्नेहरू जम्मा २,६४१ रहेको देखाएको छ भने यो भाषा बोल्नेहरू सुदूर पश्चिमको दार्चुला, कैलाली, कंचनपुर बाट मुस्ताङ, बागलुङ, तनहु, रसुवा, काठमाडौं, सङ्खुवासभा, खोटाङ, उदयपुर, सुनसरी, मोरङ र झापा जिल्लामा पाइएको छ।

कोयी/कोयू राईजातिको मुख्य थलो खोटाङ जिल्लाको सोङदेल, दिप्सुङ र सप्तेश्वर गाविस (कोयू २०६०) भनेर भनिए तापनि यो जातिको बाक्लो उपस्थिति भोजपुर जिल्लाको छिनामाखू गाविस र वरपरका गाउँहरू, पाँचथरको रवी गाविस र आसपास धनकुटा जिल्लको राजारानी, उदयपुर, धरान, मोरङ, झापा र काठमाडौँमा पनि रहेको छ (केयी/कोयू राई समाज २०६८)। यस कोयी/कोयू राई विभिन्न समयमा विभिन्न ठाउँमा रहँदा-बस्दा उनीहरूको मौलिक संस्कारमा बदलाव आएको छ, बोल्ने भाषामा पनि फरक रहिआएको छ। यो बदलाव कोयी/कोयू राईजातिहरू आफूलाई चिनाउने नाममा पनि फरक छ, तारामणि राई (२००९) का अनुसार भोजपुरमा कोयू भन्दछन्, खोटाङमा कोयी भन्दछन् भने उदयपुरमा कोई वा कोइमी भन्दछन्। यसरी शब्दमा फरकसँगै उनीहरूले मान्दै आएका परम्परा र बोल्ने भाषामा पनि फरक रहिआएको छ। यस्तो फरक भने खोटाङबाहेक जुन ठाउँमा जुन जातिको बाहुल्यता छ, त्यसैको प्रभाव परेको देखिन्छ। भोजपुरको छिनामाखू, रिमचिम र अन्नपूर्ण गाविसमा बान्तवा भाषा बोल्दछन् र बान्तवाकै संस्कार अवलम्बन गरेको पाइन्छ तर उदयपुरको बाँस्वोटेकाहरू चाम्लिङ भाषा र संस्कार अपनाएको पाइन्छ (केयी/कोयू राई समाज २०६८)।

लामो बहस चलेको भए तापनि एउटै नामकरण गर्न नसकेको प्रमाण कोयी/कोयू राई समाज रहेकोबाट प्रस्टिन्छ। यसै गरी अन्य जिल्ला र विदेशमा रहेका केयी/कोयू राईहरूको भाषा-संस्कारमा पनि फरक हुँदै गएको मान्न सकिन्छ। एक समूहका अनुसार कोयी शब्दलाई अन्यको तुलनामा सही भन्ने तर्क

सार्दछन् किनभने खोटाङ जहाँ आफूहरूलाई कोयीहरू भन्दछन्, उनीहरू मात्र कोयी भाषा बोल्दछन् र कोयी संस्कार अपनाइरहेका छन्। तर भिन्न रहँदारहँदै पनि यो भाषा छिमेकी दुमी राई भाषा र खालिङ राई भाषासँग नजिक रहेको भनिन्छ (ऐजन)। यस्तै अर्को समूह कोयू नै सही हो किनभने खोटाङमा केयी भन्ने शब्द भोजपुरमा कोयूभन्दा धेरै पछि कोयू शब्दबाटै नामकरण भएको भन्ने तर्क गर्दछन्। त्यही समूहका अनुसार कोयू शब्द 'कोक्काच लुच्चाने' बाट आएको हो भनिन्छ जसको अर्थ चलाखको सन्तान भनेर बुझिन्छ र पछि गएर राईहरूभित्र यही थर रहन पुगेको हो भनिन्छ। कोयी/कोयू राईजातिहरूभित्र पनि अहिलेसम्म आठवटा पाछा भेटिएका छन्। खोटाङको सुङदेलमा मुन्चुपा, धिरुल र हदुकु, दिप्सुङमा तेलिमे र सफावू र छिनामाखूमा नापाछा, राईपाछा र गौरुङपाछा छन् (कोयू २०६०) भने धनकुटा, रवीतिर राईपाछा रहेको पाइन्छ। जब जनसङ्ख्या बढ्छ यो पाछा (हाँगा) हरू फरक बनाइन्छ। यसरी फरक बनाउन नक्छोले (धामी) पुर्खा मिलाएर छुट्ट्याउछ र छुट्ट्याउने विभिन्न कारणहरू हुन्छ। पहिला पुर्खाको बानीबेहोरअनुसार पाछा फरक भएको थियो तर अहिले अन्तरजात विवाह गर्ने, गर्न नहुने काम गरेर गल्ती गर्नेहरू आदि कारणहरूलाई आधार बनाइन्छ त्यसैले यसलाई शुद्धीकरण गर्ने पनि भनिन्छ।

ठाउँ र परिस्थितिअनुसार कोयी/कोयू राईजातिहरू आफूलाई परिमार्जन गर्दै आएको भए तापनि कोयी/कोयू राईको आफ्नै भाषा र संस्कार रहिआएको छ जुन खोटाङ जिल्लामा बसोबास गर्ने केयी/कोयूहरू र उनीहरूले बोल्ने भाषालाई मान्न उपयुक्त रहन्छ। कोयी/कोयूहरू पनि अन्य किरातजातिहरू जस्तै मुन्धुमलाई जीवनपद्धतिमा अँगालेका छन्। राई किरातहरूको मुन्धुम मौखिक ज्ञान हो जुन एक पुस्ताबाट अर्को पुस्तामा हस्तान्तरण भई आइरहेको छ। माटिन गयंजेलले (२००२) मेवाहाङ राईको अध्ययन गर्दा मुन्धुम किरात राईहरूको मौखिक परम्परा जुन पुर्खाहरूको ज्ञानबाट जीवनलाई जिउने तरिका हो भनेर व्याख्या गरेका छन्। कोयी/कोयूहरू यही मुन्धुम शक्तिद्वारा आफ्नो जीवनमा सामाजिक-सांस्कृतिक पक्षहरूलाई अपनाउँदै आइरहेका छन्।

२. जन्म-मृत्युसंस्कार

अघिल्लो अध्यायमा चर्चा गरेअनुसार सम्पूर्ण किरातहरू मुन्धुम अनुशासनबाट परिचालित छन्। त्यस्तै कोयी/कोयू राईजातिहरू पनि यही मौखिक मुन्धुमलाई आफ्नो वेद मानेर सम्पूर्ण कार्यविधि सम्पन्न गर्दछन्। अन्य राईहरूको जस्तै कोयी/कोयू राईहरूको पनि सम्पूर्ण संस्कार आफ्नो पुर्खालाई सम्झने-मान्ने त्यही पुर्खाहरूको व्यवहार-संस्कार, रीतिरिवाज पछ्याउने गर्दछन्। फणीन्द्र कोयूका अनुसार कोयी/कोयूहरूको परिचय भनेको सोदेल-सोनिता रुरम्द-रूपपादले दिन्छ अर्थात् कोयी/कोयूहरू सोदेलको बाटो सोनिताको सन्तान रुरम्द रूपपाद रोएको वंशहरू। कोयी/कोयूहरूको मुन्धुमका कोयी अथवा कोयू शब्द उच्चारण हुँदैन तर ब्यक्सुप्पा-ब्यक्सुम्मा, सोदेल-सोनिता भनेर पुर्खा उच्चारण हुन्छ। यसको

> **राईहरूको मिथक**
>
> सृष्टिकालमा खोक्चुलुप्पासँग विवाह गरेर नागको छोरी, जो पानीमा बस्थ्यो, ले जब धर्तीमा घरजम गरेर बस्न थाले, राईहरूको मुन्धुम, राईहरूको संस्कार त्यहीबाट आएको मानिन्छ। आफ्नो छोरी र ज्वाईँलाई सफलतापूर्वक धर्तीमा बसाउन नागले दिएको शक्ति रीतितिथिहरू नै राईहरूले मानिआएको हो। राईहरूले मर्चा, अदुवा किन चढाउँछ, हरक कर्ममा किन भ्यास्टा बजाउँछ भन्ने कारणहरू त्यही खोक्चुलुप्पा र नागको छोरीमा गएर जोडिन्छ। यसरी नै राईहरूमा हुने माइती-मावलीको उपस्थिति र भूमिकाहरू पनि उही कथामा जोडिन्छ।
>
> स्रोत : फणीन्द्र कोयू, २०६८

मतलब मुन्धुममा कोयी/कोयूहरूको पुर्खा 'सामै' ब्यक्सुप्पा-ब्यक्सुम्माहे र माइलाको बाटो समातेको कान्छा सोनिताको सन्तान भनेर रहिआएको छ[1]। यही आदि पुर्खाहरू जो अर्को लोकमा बास गर्दछन् उनीहरूसँग सञ्चारमाध्यमको बाटो नै मुन्धुमको बाटो भन्ने बुझिन्छ। अर्को संसारमा रहेको पुर्खालाई मान्ने कोयी/कोयू राईहरूको जीवनभर र मृत्युपश्चात् पनि गरिने हरेक संस्कारहरू मुन्धुमलाई पछ्याएर नक्छो पूरा गर्दछ। त्यही कोयी/कोयू राईजातिहरूले मान्ने जन्म-मृत्युसंस्कारको यहाँ चर्चा गरिएको छ। कोयी/कोयू राईहरूको जन्मेदेखि मृत्युसम्मको संस्कारलाई सरल रूपमा चित्रण गर्न चार अध्यायमा बाँडेर गर्न खोजिएको छ,

१. बच्चा जन्मनुपूर्व र जन्मसंस्कार - महिला गर्भवती भएको बेलामा अपनाइने सावधानीहरू, विश्वासहरूदेखि लिएर बच्चा जन्मेर न्वारान गर्ने बेलासम्मको संस्कारलाई यो शीर्षकमा समेटिन्छ।

२. वृद्धिसंस्कार - बच्चाको न्वारानपछि, बच्चा जति बढ्दै जान्छ त्यति मानवजातिमा प्रवेश गराइँदै लगिने संस्कार अन्न खुवाउने, कपाल काट्ने, गुन्यु-चोलो दिने रीतिलाई यहाँ उल्लेख गरिन्छ।

३. विवाहसंस्कार - बच्चा बालक हुदै सामाजिक प्राणी हुने क्रममा घरपरिवार बसाउने, नरनाता जोड्ने, सन्तान बनाउने विवाहसंस्कारलाई यहाँ बयान गरिन्छ।

४. मृत्युसंस्कार - मानवजीवनको कार्य समाप्त गरी मानव रूपलाई त्याग्ने र त्यसपश्चात् गरिने रिवाजहरूलाई यो शीर्षकमा समेटिनेछ।

यहाँ प्रस्तुत गरिएको संस्कार खोटाङको सुङ्देलमा मानिँदै आएको कोयी/कोयूहरूको संस्कारलाई आधार मानिएको छ। यसका प्रमुख स्रोत भनेको फणीन्द्र कोयू र अन्य प्रकाशित लेखहरू रहेको छ।

---

[1] जेठा बोदेल कप्टी भएको कारण उनको सन्तानको नाम त्यति आउँदैन।

३. बच्चा जन्मनुपूर्व र जन्मसंस्कार

३.१. गर्भावस्था

> **शिरको महत्त्व**
>
> कुनै पनि झगडा, मुद्दा-मामला भए पनि त्यो सकिएपछि उसको शिर ढलेको हुन्छ भनेर शिर राखिन्छ। आफूले गरेको, अराएको कामले अर्कोको, व्यक्तित्वमा आँच आएको हुन्छ भनेर शिर उठाउने गरिन्छ। कुनै काम गर्दा अथवा केही गल्ती भएमा पनि शिर उठाउने गरिन्छ। यसरी शिर उठाउने भनेर कठुमा रक्सी र मासु राखेपछि कुनै मनमुटावहरू रहँदैन अथवा शिरलाई मानेपछि सबैबाट सबै गल्तीहरूबाट माफ पाउँछ।
>
> स्रोत : फणीन्द्र कोयू, २०६८

कोयी/कोयू राईहरूमा महिलाहरूको रजस्वलालाई लिएर कुनै पनि कार्यहरू बार्ने अथवा अशुद्ध भएको भनेर छुट्ट्याइँदैन। यदि कसैले यस्तो अवस्थामा बार्ने गरेको भेटिएमा त्यो हिन्दूहरूसँग बसेको प्रभावको रूपमा मान्न सकिन्छ (फणीन्द्र कोयू, २०६८)[२]। तर गर्भावस्थाको बेला गर्भवती महिला र उनको श्रीमान् दुवैले निश्चित कार्यहरू नगर्नु भन्ने मान्यता छ। कुनै पनि जीवजन्तु नमार्ने, अरूलाई दुःख नदिने अथवा कुनै पनि किसिमका आपराधिक कार्य गर्न नहुने हुन्छ। यदि गरेमा सोही प्रकारको दुःख आफ्नो सन्तानमा आउने भन्ने विश्वास छ। जस्तै कुनै प्राणीको आँखा घोचेको छ भने, बच्चाको आँखामा दाग हुन्छ, सर्प मारेको छ भने बच्चा पनि सर्प जस्तै जीभ्रो निकाल्ने हुन्छ भन्ने साँचो विश्वास गरिन्छ। यस्ता आपराधिक कार्यबाहेक मरेको मानिसलाई माटो दिन पनि नहुनेमा पर्दछ। गर्भ भएको बेला माटो दिएमा बच्चा मर्न सक्छ वा जन्मेपछि बोली रहन्छ भन्ने विश्वास गरिन्छ।

३.२. थिन्मु (बच्चाको जन्म)

बच्चा जन्मिएको घरमा खुसी छाए तापनि न्वारान नगरेसम्म पितृकार्य गरिँदैन। पितृकार्य गर्दा रक्तपात हुने हुँदा बच्चा जन्मिँदा रक्तपात नहोस् भन्नका कारण यो छेकबार लगाइएको हुन्छ। तर अन्य दाजुभाइको घरमा यो रोकावट हुँदैन। बच्चाको नाल काटेपछि त्यसलाई ढुङ्ग्रोमा हालेर आमाको दूध आवोस् भन्ने विश्वासका साथ दुधिलो चोप आउने रूखमा लगेर झुन्ड्याउने गरिन्छ। त्यसै समय एउटा कुखुराको नङले बच्चा र आमालाई कोरेजस्तो गरिन्छ। यसलाई ममःफप्मु भनिन्छ। बच्चा पाउने बेला मरण भएको पिचास-सिंहे[३] आमालाई छोप्ने र ज्यान पनि लिन सक्छ भनेर ममःफप्मु गरिन्छ। यस्तै न्वारान, पास्नी, छेवर नगरी मरेका बच्चाहरू सिंहे बनी आएर बच्चालाई दुःख दिन्छ भनेर

---

२ यो लेखमा सूचनाको मुख्य स्रोतको रूपमा फणीन्द्र कोयूलाई लिइएको छ। फणीन्द्र कोयू कोयूहरूको मुन्धुम लेख्ने पहिलो व्यक्ति हुनुहुन्छ।

३ राईहरूमा मरेको मानिस जो पितृमा जाँदैन त्यो आत्मा सिंहे-बिंहे भएर भड्किरहेको हुन्छ भनिन्छ।

गरिन्छ। कुखुराको नङले यस्ता सिंहेलाई कोरेर लगी खोलामा बगाइदिन्छ भन्ने विश्वास गरिन्छ।

ममःफप्मु गरिसकेपछि त्यही कुखुरालाई लौरोले हानेर मारिन्छ र पकाएर आमालाई खान दिइन्छ। यो ममःफप्मु गरेको कुखुराको मासु अरूले खान मिल्दैन, यदि खाएमा हिम्बा (एक रोग) हुन्छ भनिन्छ। यसरी वच्चा जन्मेको समयमा कोयी/कोयूहरूको घरमा बच्चा र सुत्केरी आमालाई पहिलो विधि गरेर स्नेहपूर्वक घरभित्रै राखिन्छ ता कि आमा र बच्चालाई न्यानो हुन मदत गर्दछ। राईहरूको चुला हुने ठाउँकै वरिपरि राखिन्छ तर सुत्केरीले चुला छुनु हुँदैन भनिन्छ। चुला नछुनुको मतलब अपवित्र भएको नभएर त्यस समय सुत्केरी आमासँग रगत बगिरहेको हुने हुनाले चुलामा लाग्छ भनेर हो। कोयी/कोयू राईहरूको पितृकार्य गर्दा बाहिरी स्थानमा रक्तपात गरिए तापनि पितृलाई रगत चढाइँदैन त्यसैकारण खुनलाई बार्ने गरिन्छ।

३.३. नमेए खक्का (न्वारान)

कोयू राईहरूको बच्चाको न्वारान छोरा भए छ दिन र छोरीको भए पाँच दिनमा गरिन्छ। छोराहरूभन्दा छोरीहरू छिटो हुर्कन्छ, बढ्छ भन्ने कारण छोराको भन्दा छोरीको छिटो न्वारान गरिन्छ र यही नियम अन्य कार्य गर्दा पनि लागू हुन्छ। न्वारानलाई विशेष गरेर कोयी/कोयूहरू बच्चालाई मानव रूप धारण गर्ने/गराउने एउटा खुड्किलोको रूपमा लिइन्छ। यति बेलासम्म बच्चा मान्छेको भेषमा आएको भनेर मानिँदैन। उनीहरूको सातो (लु) सृष्टिकर्ताकै साथमा छन् र बिस्तारै मानवको साथमा धर्तीमा ल्याउनलाई न्वारान पहिलो कार्यका रूपमा मानिन्छ। न्वारानको दिनबाट रोकिएको पितृकार्य पनि फुकाइन्छ। यो दिन बच्चालाई बोलाउने नाम पनि दिइन्छ। तर फणीन्द्र कोयूका अनुसार यो नाम बोलाउने मात्र हुन्छ, पितृहरूले बुझ्दैन भन्नुहुन्छ। पितृहरूले जेठो, माइलो आदि भनेर बुझ्दछन् र पितृमा चिन्ने विषेश नाम दिनलाई छुट्टै कर्म गर्नुपर्ने हुन्छ।

तालिका नं ३.१

	नमेए खक्का (न्वारान) गर्न चाहिने सामग्रीहरू	
क्र.स	कोयी/कोयू भाषा	देवनागरी भाषा
१	ओलोम	बच्चाको बुबाले बुनेको कोको
२	नुँल्यनम	धागो/अल्लोले बुनेको नाम्लो
३		कुखुरा (छोराको लागि भाले, छोरीको लागि पोथी)
४		पानी पर्ने भाँडो
५		चामल
६	सिरु	अदुवा
७		मर्चा
८		अदुवा
९		दुईवटा साना-साना काठमा घोचा

न्वारान गर्दा चोखाउने वा फुकाउने जे भने पनि पानीले गरिन्छ र यो कार्य बज्यूले गर्नुपर्ने हुन्छ। घरमा बज्यू नभए परिवार भित्रको बज्यूले गरिन्छ। नजिकैको खोला वा कुवामा गएर बज्यूले, घोचाको टुप्पामा घाँस बाँधिन्छ जसलाई मुन्छुहुम्पु भनिन्छ र वारिपारि घोचा गाडिन्छ जसले यो ठाउँमा नयाँ बच्चा जन्मेको सङ्केत दिन्छ। त्यस पछि बज्यूले अदुवा, चामल र मर्चासँग पानी भाँडामा भर्दै मुन्धुम गाउँछिन्। मुन्धुमबाट जन्मेको बच्चालाई शक्ति मागिन्छ। भरेको पानीले नै सुत्केरी, घरपरिवार चोख्याइन्छ। यो पानीसँग बज्यूले बच्चाको सातो ल्याएको हुन्छ भनिन्छ।

बुबाले बुनेको कोक्रोमा कुखुराको नङले कोरेर कुखुरा मारिन्छ र आमालाई मात्र खुवाइन्छ। बच्चाको शिर ठाडो हुन्छ भनेर कुखुराको घाँटीलाई सिङ्गै पकाएर खुवाइन्छ। बज्यूले ल्याएको पानीले बच्चालाई नुहाएर बच्चा भए आमाको र छोरा भए बुबाकै पुरानो कपडाको भोटो जस्तो जे भए पनि लगाइदिइन्छ। त्यसपछि बज्यूले काखमा लिएर बच्चाको नाम राखिदिन्छिन्। यस्तो नाम आमाबुबाको बानीबेहोरको आधार वा जन्मेको वातावरण हेरेर राखिन्छ। भेला भएका अन्यले त्यही नामलाई समर्थन वा अन्य नाम पनि जुराउँछन्। नाम जुराउने काम सकिएपछि बज्यूले बच्चालाई कोक्रोमा राखेर भोट-मधेस देखाएर पुर्खा चिनाउँदै मुन्धुम गाइन्छ। यो मुन्धुममा बच्चाको लागि आशीर्वाद मागिन्छ।

सबै कार्य सकिएपछि घरमा भेला भएका दाजुभाइ, परिवारहरू र मावलीकाहरूलाई खानपिन गराइन्छ।

४. वृद्धिसंस्कारमा पर्ने - भात खुवाउने, छेवर, गुन्युचोली वा अन्य नाम

४.१. जीच = पास्नी

कोयी/कोयू राईमा बच्चाको पास्नी गर्नुलाई पनि मान्छेका रूपमा ल्याउने अर्को कार्यका रूपमा मानिन्छ। बच्चा जन्मेर पाचँ/छ महिनाको भएपछि बच्चालाई मानिसले खानेजस्तै अन्न खुवाइन्छ। यति बेला बच्चालाई नयाँ लुगा लगाइदिइन्छ, धागाको कन्दनी, चुरा-कल्ली पनि लगाइदिइन्छ। तर पास्नी गर्नैपर्छ भन्ने अनिवार्य नरहेको र घरको अवस्थाअनुसार गर्ने/नगर्ने वा सानो/ठूलो गर्ने निर्णय हुन्छ।

तालिका नं ४.१

	नमेए खक्का (न्वारान) गर्न चाहिने सामग्रीहरू	
क्र.स.	कोयी/कोयू भाषा	देवनागरी भाषा
१	सिकिरी खानुप्पा	नयाँ लुगा
२		कल्ली, चुरा (भएमा)
३	खाप्चिको	एक रुपियाँको ढक
४	तुकी, खो	बत्ती, कलश
५	सिरु	चामल (टीकाको लागि)
६	ज, के ए	भात, तरकारी

पास्नी गर्दा बच्चालाई समाउन दुई बहिनी कन्याहरू चाहिने हुन्छ। धूपबत्ती, कलश पुज्दै, पुर्खाहरूको टीका सारेर बाजेबज्यूले आशीर्वाद (मुन्धुम) मागिन्छ। यति गरेर बच्चालाई नयाँ लुगा पहिराइन्छ। त्यसपछि तोकिएको एक कन्याले बच्चालाई समाएर बस्दछन् र आमा-बुबाबाट टीका लगाउने कार्य सुरु हुन्छ। अर्को कन्याले ढ्याके पैसाबाट खानेकुरा खुवाइन्छ। त्यसपछि सबै उपस्थित नाताहरूले टीका लगाउँदै खाना खुवाइदिन्छन् र दक्षिणा पनि दिन सक्दछन्। यो कार्यमा धामी पनि उपस्थित छ भने उनलाई शिर उभाउनी राखेर उनले बच्चालाई आशीर्वाद दिने गर्दछन्। टीका लगाउने, आशीर्वाद दिने कार्य भइरहेको बेला उपस्थित पाहुनाहरूलाई खानपिन पनि गराइन्छ र छुट्ने बेला घरको मूलीद्वारा पाहुनाहरूलाई आफ्नो बच्चालाई आशीर्वाद दिएकोमा धन्यवाद टक्र्याउने मुन्धुम भनिन्छ।

४.२. सिकिलु गुन्युचोलो, दोसाम कान्मू छेवर

छोरीका लागि गरिने गुन्युचोलो र छोराको लागि गरिने छेवर कोयी/कोयू राईमा एउटा मुख्य कर्मका रूपमा लिइन्छ। न्वारान र पास्नीमा बच्चालाई मानव चोलोमा ल्याउन तयार गरिने भए तापनि गुन्युचोलो र छेवर मुख्य हो। यो कर्म गर्नुभन्दा पहिला बच्चाहरू देवहरूका साथमा हुन्छ र यदि मृत्यु भयो भने त्यस्ता बच्चाहरू कुलपितृमा जाँदैनन् (कुलमा पठाउन भरसक प्रयास भने हुन्छ) भनिन्छ। तर यो कर्मअनुसार छोरीलाई गुन्युचोलो दिएपछि र छोराको कपाल काटेपछि कुलले चिन्ने र मृत्युपश्चात् कुलमा बस्न लायक हुन्छन्। यो कार्य पनि छोराको जोड वर्ष र छोरीको बिजोडी वर्षमा गरिन्छ र यो कर्ममा घरपरिवारलाई निम्तो गर्नका साथ मावलीको अनिवार्य उपस्थिति चाहिन्छ।

गुन्युचोलो गर्ने बेला सर्वप्रथम कलश, चामल, पैसाको ढक, रक्सी, जाँड सामग्रीहरूले पुर्खाको नाममा चढाइन्छ र नयाँ गुन्युचोलो, गरगहना बालिकालाई दिइन्छ। नुहाएर चोखो भएर उक्त नयाँ कपडा लगाइदिइन्छ र टीका-आशीर्वादको निम्ति बसाइन्छ। आमा-बुवाबाट टीका लगाउन सुरु भएपछि मुन्धुम आशीर्वाद दिइन्छ। यो आशीर्वादमा विशेष गरेर यो फलानो घरकी फलानी छोरी आजबाट ठूली भएको भन्दै असल-ज्ञानी हुने आशिष् दिइन्छ। गुन्युचोला गर्ने छोरीलाई मात्र नराखेर कोही अर्को एक जना पनि साथी राखेर जोडी बनाइन्छ र उक्त साथीलाई पनि टीका-आशीर्वाद र दक्षिणा पनि दिइन्छ।

तालिका नं ४.२

	चाहिने सामग्रीहरू		कैफियत
क्र.स.	कोयी/कोयू भाषा	देवनागरी भाषा	
१	सिकिरी	नयाँ कपडा, गुन्युचोलो, पट्का, मुजेत्रो आदि	गुन्युचोलोमा
	विरमौली	चाँदीको चुरा	गुन्युचोलोमा
२	सिकिरी	नयाँ कपडा, दैरा सुरुवाल, टोपी, पट्का आदि	छेवरमा

३	सिरु	चामल	दुवैमा
४	छुब सी:	सुँगुरको मासु	दुवैमा
५	बुलु	ढ्याके पैसा	दुवैमा
६	छेतु	जाँड	दुवैमा
७	तुकी, खो	बत्ती, कलश	दुवैमा
८	सपुखो	कलश	दुवैमा
९	खुलमादी उक खरुवा	एक कठुवा रक्सी	दुवैमा
१०	खामासु उक खरुवा	एक कठुवा जाँड	दुवैमा

बालकको कपाल काट्नका निम्ति पनि गुन्युचोलोमा जस्तै सामग्रीहरूले पुर्खाको नाममा चढाइसकेपछि कपाल काट्न सुरु हुन्छ। कपाल काट्नका निम्ति दुई जना चेलीले कलश समाउँछन् भने अर्को दुई जनाले काटेको कपाल टपरीमा थाप्ने काम गर्दछन् र कपाल मामाले काट्नुपर्ने हुन्छ। आजबाट तिमी फलानांको घरमा छोराको भूमिकामा आउने भयौ, तिम्रो ठाउँ यहाँ हो भन्ने अर्थको साथ उसलाई कपाल काट्ने समय दाम्लोले घाटीमा बाँधिएको हुन्छ। मामाले कपाल काटिसकेपछि टपरीमा थापेको कपाल चेलीहरूले चोखो ठाउँ, फूलबारी जस्तोमा लगेर राखिदिन्छन्। कपाल काट्ने काम सकेपछि बालकलाई नुहाएर नयाँ कपडा लगाइदिएर टीका-आशीर्वादका लागि राखिन्छ। एक्लै राख्नुको सट्टा बालकलाई पनि एक जना साथी हुन्छ। आमाबुबाको हातबाट टीका सुरु भएपछि, अन्य उपस्थितहरूले पनि टीका, आशीर्वाद, दक्षिणा दिने गरिन्छ।

सबै उपस्थित पाहुनाहरूलाई खानपिन सकिएपछि मावलीलाई सुँगुरको ढाडदेखि माथिको भाग वा फिला र एक कठुवा रक्सी राखेर शिर उभाउनी राखिन्छ। पाहुनामा धामी पनि उपस्थित छ भने दुई कठुवा रक्सी त्यसमाथि पाँच/दस रुपियाँ पैसा शिर उभाउनी राख्नुपर्दछ र धामीले मुन्धुमबाट आशीर्वाद दिने गर्दछन्।

५. वचन

कोयी/कोयूहरूमा केटाकेटीबीच घरजम गर्नुलाई विवाहभन्दा पनि वचन दिने भनिन्छ किनभने मुन्धुमअनुसार केटीलाई उनको परिवारले समाजको सामु केटासँग वचन लिएर-दिएर मात्र आफ्नी छोरी दिएर पठाउने कुरा उल्लेख छ। कोयी/कोयू राईहरूमा केटाकेटी मिल्नु, मन पराउनु, माया गर्नु र त्यसपश्चात् घरजमको निर्णय गर्नुलाई कुनै अस्वाभाविक मानिँदैन अर्थात् प्रेमविवाह प्रचलित रूपमै रहेको छ। दुई परिवारबीच कुरा मिलाएर आफ्नो छोराको लागि छोरी मागेर विवाह गर्ने प्रचलन नयाँ प्रयोग मात्र हो तर यसरी मागेर विवाह सम्बन्ध जोड्ने चलन पुरानो समयमा नभएको भने होइन। मिली विवाह, मागी विवाहबाहेक चोरी विवाह, जारी विवाह र अन्तरजातीय विवाह जस्ता अन्य वैवाहिक चलन पनि रहिआएको छ। औपचारिक रूपमा मगनी गर्नेलाई मागी

विवाह भनिन्छ भने केटीलाई जबरजस्ती समातेर केटाको घरमा राख्ने र केटीको विचार, पारिवारिक पक्षको कुरा पछि मिलाउने गरिन्छ त्यसलाई चोरी विवाह भनिन्छ। केटाकेटीको कुरा अग्रिम मिलेर पछि परिवारको कुरा मिलाएर गरिनेलाई मिली विवाह भनिन्छ। जारी विवाह भनेर अर्काको श्रीमान्/श्रीमतीसँग विवाह गर्नुलाई भनिन्छ। अन्तरजातीय विवाहलाई कोयू/कोयीको पितृमा नमिल्ने अथवा मुन्धुममा नभएको अन्य जातसँग विवाह गर्नुलाई भनिन्छ। मतवाली जातसँग अन्तरजातीय हुँदैन लिम्बू, दनुवार, तामाङहरूसँग जातभित्रकै विवाह गनिन्छ तर राई नै भएर पनि सुनुवार राईसँग विवाह हुँदा अन्तरजातीय हुन्छ। कोयू/कोयीमा जात-कुजात भनेर नहुने, कामी र ब्राह्मणमा केही फरक नपर्ने तर मुन्धुमले मान्ने संस्कारलाई मात्र जात भनेर अपनाउने र अन्यलाई अपनाउन नसक्ने भनेर तावा फणीन्द्र कोयू भन्नुहुन्छ।

कोयी/कोयू दाजुभाइहरूभित्र सातौं पुस्तासम्म बिहेवारी चल्दैन र आठौं पुस्तामा विवाह गर्न मिल्छ तर फेरि यो पुस्तामा नगरेका फेरी अर्को पुस्तामा गर्न मिल्दैन किनभने आठौं पुस्तामा खुन फाटिएको हुन्छ र योभन्दा पहिला र पछि खुन घुम्छ भनिन्छ जुन कुरा वैज्ञानिक तवरबाट पनि पुष्टि भैसकेको छ। यसरी नै कोयी/कोयू दाजु-बहिनीभित्र भने यो बाइस पुस्तापछि मात्र कुटुम्वेरी चल्छ। कोयू/कोयीहरूको विवाहमा अपनाइने एकपछि अर्को गरिने मुख्यमुख्य रीतलाई तल बयान गरिएको छ।

५.१. सुर्केपुङ/कुरा पक्का

सुर्केपुङ भनेर मुख्य रूपमा औपचारिक मागी विवाह गर्दा गरिन्छ। केटापक्षको कुरा केटीको परिवारमा लग्ने र छलफलपश्चात् केटीको परिवारले सहमति जनाउन केटापक्षको तर्फबाट राखेको दुई कठुवा रक्सी समाएर आफूतिर सार्नुलाई सुर्केपुङ समाउने भनिन्छ। यसरी सारिएको रक्सी त्यसै बखत बाँडेर खाएर सकिन्छ र यसलाई दुई परिवारको सम्बन्ध जोड्ने कुरा पक्का भएको भनेर बुझिन्छ। यति बेला चाहिने सामान भनेको केवल दुई कठुवा रक्सी हो।

५.२. लम फिका/साइनो फिराउनी

समस्त राईजातिमा मागी विवाह नै गरिए तापनि कुरा पक्का भइसकेपश्चात् अन्य औपचारिक रीतहरू नसक्दा नै केटी केटाको घर लाने-जाने चलन छ। कोयी/कोयूमा पनि यसरी पहिला नै केटी केटाको घर जाने चलन छ तर आजकल केहीले यसलाई मान्न छोडेका पनि छन्। सुर्केपुङ समाइसकेपछि केटाले केटीलाई घर लगेर जान सक्छ। यसरी केटी केटाको घर गइसकेपछि औपचारिक वैवाहिक समारोह (वचन दिने) कहिले हुने भन्ने ठेगान हुँदैन। विशेष गरेर दुई परिवारको सल्लाहले जहिले गर्न सक्ने समर्थ हुंन्छ तब मात्र वचन दिने काम हुन्छ र यो त्यही समय, त्यही वर्ष पनि हुन सक्छ अथवा उक्त केटा र केटीका बच्चाहरू भइसकेपछि पनि हुन सक्छ। यसरी वचन दिने कामको निश्चित समय नभएको अवस्थामा केटा र केटीपक्षको परिवारमा आउने-जाने, बोलाउने, एकंअर्कासँग सम्बोधन गर्ने आदि कुरालाई अप्ठ्यारो नपरोस् भन्नको

लागि यो साइनो फेर्ने काम गरिएको भन्ने बुझिन्छ। साइनो फेर्ने भन्नाले केटा र केटीले एकअर्काको परिवारका सदस्यहरूलाई चिन्ने-चिनाउने र कुन साइनोले ढोग-भेट गर्ने भन्ने स्पष्ट पार्नुलाई नै भनिने हो। तल उल्लिखित रीत राखेर खाइसकेपछि, आठ आना पैसा हातमा लिएर सबै दाजुभाइभित्रको नाता देखाउँदै चिनाउँदै, शिरमा पैसाले छुवाउँदै बेहुला-बेहुलीलाई ढोग्छन्। यो बेला बेहुली अगाडि लागेर परिचय गराउँछिन् भने बेहुला उनलाई पछ्याउँछन्।

तालिका नं ५.१.

	चाहिने सामग्रीहरू		कैफियत
क्र.स.	कोयी/कोयू भाषा	देवनागरी भाषा	
१	खुलमादी उक खरुवा, बुलु	एक कठुवा रक्सी, पैसा	माया प्रेम गर्नेको शिर
२	खुलमादी उक खरुवा, बुलु	एक कठुवा रक्सी, पैसा	माइती खक्चुलुप्पाको शिर
३	खुलमादी उक खरुवा, बुलु	एक कठुवा रक्सी, पैसा	परिवारभित्रका दाजुभाइहरूको शिर
४	खुलमादी उक खरुवा, बुलु	एक कठुवा रक्सी, पैसा	अलि परको दाजुभाइको शिर
५	खुलमादी उक खरुवा, बुलु	एक कठुवा रक्सी, पैसा	बाटो देखाउने, दैलो उघार्नेको शिर[४]
६	खुलमादी उक खरुवा, बुलु	एक कठुवा रक्सी, पैसा	साइनो फेरि माग्नको निम्ति
७	खुलमादी उक खरुवा, बुलु	एक कठुवा रक्सी, पैसा	जेठो पाकाहरू र पुर्खाहरूका निम्ति
८	खुलमादी उक खरुवा, बुलु	एक कठुवा रक्सी, पैसा	मावलीपट्टिको पुर्खाहरूका निम्ति

५.३. यारिजा बुझ्ने

बेहुलाले जन्ती लिएर आउनुभन्दा पहिला कुन समयमा जन्ती आउने, कुन बाटो भएर आउने भन्ने दिशानिर्देश गर्ने र रीत बुझाउने सामानको निरीक्षण गर्न बेहुलीपक्षका तर्फबाट दुई जनालाई पठाइन्छ र यसैलाई यारिजा बुझ्ने भनिन्छ। जन्ती कुन बाटो भएर आउने भनेर केटीका परिवारले अग्रिम जानकारी दिन जरुरी हुन्छ किनभने कोयी/कोयूहरूमा आमालाई ल्याएको बाटोबाट छोरीलाई हिँडाउन हुँदैन, हिँडाएमा आमा र छोरी दुईमा एकलाई राम्रो हुँदैन भन्ने विश्वास गरिन्छ। बेहुली पहिल्यै केटाको घर गइसकेको हुनाले उनी पनि जन्तीसँग आउने भएको हुँदा बाटाको कुरा अग्रिम जानकारी गराइन्छ। यारिजा बुझ्न जाँदा बेहुला

---

४ केटापक्षबाट कुरा पुऱ्याउन जाँदा केटीको घरको बाटो देखाउने र केटीको घरमा दैलो उघारिदिने व्यक्तिको पनि विशेष स्थान हुन्छ।

पक्षले ल्याउनुपर्ने सोत्खो (तामाको भाँडा) पनि निरीक्षण गरिन्छ ता कि त्यो कुनै पुरानो, खिइएको वा प्वाल परेको हुनु हुँदैन । यो सोत्खोले आफ्नी छोरीको अवस्था कस्तो छ भनेर जानकारी दिने भन्ने बुझिन्छ। यसरी सोत्खो निरीक्षण गर्दा पुरानो, खिइएको वा प्वाल परेको पाइएमा हाम्री छोरी यस्तो दिएर पठाएको थिएनौं भनेर त्यो स्वीकार गरिँदैन अर्थात् सोत्खो नयाँ, राम्रो अवस्थाको हुनुपर्ने हुन्छ, यही सोत्खोले वचन दिने बेला र पितृ/पुर्खालाई देखाउने बेला पनि मुख्य भूमिका निर्वाह गर्दछ र यो सोत्खो निरीक्षण नगरेसम्म गएकाहरूले केही पनि खाँदैनन् ।

तालिका नं ५.२

	चाहिने सामग्रीहरू		कैफियत
क्र.स.	कोयी/कोयू भाषा	देवनागरी भाषा	
१	सनबुखुबी छुःबसी	काठको आरीमा राखिएको सुँगुरको मासु	
२	खुल्मादी	रक्सी	
३	सी	भुटेको मासु	
४	सोत्खो	तामाको भाँडा	निरीक्षणका लागि मात्र

५.४. बागदाता (वचन) बोल्ने दिन

कोयी/कोयीहरूको बागदाता बोल्ने अर्थात् वचन दिनेलिने कार्यलाई नै विवाहको मुख्य काम भनेर भन्न सकिन्छ। यही बागदाता बोलेपछि छोरी सधैंका लागि बिदा दिएको भनिन्छ र त्यसपश्चात् छोरीको मृत्यु भएमा मृत्युसंस्कार गर्न पर्दैन। बेहुला जन्ती लिएर आएपछि, बेहुला-बेहुलीलाई बेहुलीका माइतीहरूले बोकेर भित्र हुलाउँछन्। माइतीपक्षले अनिवार्य दिनुपर्नेमा बेहुलालाई एउटा फेटा र बेहुलीलाई एउटा मजेत्रो हुन्छ। उनीहरूलाई माइतीले घरको आँगनमा फेटा मजेत्रो ओडाइन्छ र अक्षताले जन्ती पर्साउने काम हुन्छ र बेहुला-बेहुलीलाई बोकेर भतेरमा लाने र खाना खुवाउने काम पनि हुन्छ। खानपिनको काम सकिएपछि मात्र विवाहको औपचारिक काम सुरु हुन्छ। बेहुलातर्फबाट ल्याएको निम्नअनुसारका रीतहरू सबै बेहुलीको माइतीपक्षको सामुन्ने राखिन्छ ।

तालिका नं ५.३

	चाहिने सामग्रीहरू		कैफियत
क्र.स	कोयी/कोयू भाषा	देवनागरी भाषा	
१	सोत्खो	तामाको भाँडा	
२	हप्त छुब धारेए	सुँगुरको आधा शरीर	
३	छेतु	एक घैंटो भाती	
४	खरुवा खुलमादी	एक कठुवा रक्सी	
५	खुलमादी, बुलु	एक कठुवा रक्सी, पैसा	आमाको शिर

६	खरुवा खुलमादी	एक कठुवा रक्सी	कलियको शिर
७	हारती	सँगुरको करङ भएको एक टुक्रा	कलियको शिर
८	सपू खो	दुईवटा तामाको भाँडा	मावलीलाई उपहार
९	खरुवा खुलमादी	एक कठुवा रक्सी	मावलीको शिर

बेहुलाले सासूलाई शिर उभाउनी एक कठुवा रक्सी र आठ आना पैसा राखेर ढोग्नुपर्दछ । यसैअनुरूप अन्य सबै रीत बुझाइसकेपछि, बेहुलालाई आफ्नी छोरी साँच्चै मन पराएको हो कि होइन भनेर सोध्ने काम हुन्छ र यसै गरी बेहुलीलाई पनि केटाको घरमा बस्न राजी कि माइतमा आमाबुवासँग दुख गरी बस्ने भनेर सोधनी हुन्छ । लामो प्रश्नोत्तरपछि अन्तिममा बेहुलालाई बुलु हाल्खुवा माग्ने कि चारी हाल्खुवा माग्ने भनेर सोधिन्छ । बुलु हाल्खुवा भन्नाले पैसा बुझिन्छ भने चारी हाल्खुवा भन्नाले माया बुझिन्छ । त्यसैले यो अन्तिम प्रश्नको उत्तर चारी हाल्खुवा नै हुन्छ र त्यसपछि हाल्खुवा झार्न भनेर पोथी कुखुरा मगाइन्छ ।

५.५. हाल्खुवा झार्ने र बागदाता बोल्ने

हाल्खुवा झार्ने भनेको कुखुराको मुखबाट केराको पातमा रगत चुहाउने विधि हो । बेहुला र बेहुलीलाई एकअर्काको माया, राजीखुसीका बारेमा सोधनी भइसकेपछि, के साँच्चै उनीहरूको भविष्य हुन्छ त भनेर हेर्नको निम्ति हाल्खुवा झारिन्छ । यसका निम्ति धामी चाहिन्छ र कुखुराको माध्यमबाट बेहुला-बेहुलीको भविष्य हेरिन्छ ।

तालिका नं ५.४

	चाहिने सामग्रीहरू		कैफियत
क्र.स	कोयी/कोयू भाषा	देवनागरी भाषा	
१	एक जिमथु	एक माना चामल	
२	सफोबी सिरु	टपरीमा	चामल राख्न
३	फिरु	अदुवा	
४	पमा	कुखुरा	
५	यमला	केराको पात	
६	खुलमादी	रक्सी	

धामीले विधि गरेर कुखुरालाई जाँडले खन्याउछ,र अक्षताले छर्काउँछ । त्यसपछि त्यस कुखुरालाई काठले हिर्काएर मारी केराको पातमा रगत झार्छ । खुन झरेमा विवाह सफल रहने र रगत नझरेमा विवाह असफल हुन्छ भन्ने भनाइ छ । खुन नझरेमा विवाहित जोडीमा झगडा पर्ने, बालबच्चा नहुने, विवाह टुट्नेजस्ता घटान साँच्चै हुन्छ भन्ने विश्वास गरिन्छ (फणीन्द्र कोयू, २०६८) । त्यसैले कुखुराको रगत नझरेमा अन्य कुखुरा मगाएर भए पनि मुखबाट रगत झार्न कोसिस गरिन्छ । यसरी कुखुराको मुखबाट रगत झरेपछि बागदाता बोल्ने काम हुन्छ । 'हाम्री छोरी (नाम) पाछा ब्यक्सुप्मा सोदेल सोनिताको कुल पितृबाट

ज्वाइँ (नाम) फलाना पाछाको फलानाको पितृमा एक दियौँ' भन्दै दुई र तीन पटक भनिन्छ र अन्तिम पटक भन्दा 'आजचाहिँ मासु मात्र दियौँ उसको हाडचाहिँ हाम्रो हो' भनेर बागदता बोल्ने काम सकिन्छ। तर मासु मात्र दियौँ भनेर बागदतालाई आधा मात्र राखिन्छ र बाँकी वचन भोलिपल्ट बिदाइ गर्ने बखतलाई राखिन्छ।

५.६. खुँडा/खुर्पा जगाउने अधिकार दिने

बगदाता बोल्ने जस्तै खुँडा/खुर्पा जगाउने अर्को महत्त्वपूर्ण रीतलाई कोयी/कोयूको विवाहसंस्कारमा मानिन्छ। यसका निम्ति पनि नक्छोले विधि गरेर अगाडि बढाइन्छ। खुँडा/खुर्पा जगाउने भन्नाले भविष्यमा आइपर्ने सम्भावित गल्तीहरूलाई मध्यनजर राखेर केटा र केटी दुवैलाई दिइने अधिकार हो, त्यसका लागि खुँडा/खुर्पा उठाउन सक्ने भनेर विवाहकै दिन दुवैलाई त्यो व्यवस्था गरिदिइएको हुन्छ।

बेहुलीको परिवारले वचन दिइसकेपछि आफ्नी छोरीको अधिकारका लागि खुर्पा जगाउने अधिकार बेहुलापक्षसँग मागिन्छ। यसरी बेहुलीपक्षकाले मागेपछि केटातर्फबाट बुहारीले खुर्पा उठाउन सक्ने भनेर समाजको सामु वचन दिन्छ। यही प्रकारले बेहुलाको परिवारबाट पनि बेहुलीको परिवारलाई छोराको लागि पनि खुँडा जगाउने अधिकार मागिन्छ र दिइन्छ। यही अधिकार प्राप्त भएको हुनाले केटाले पछि जारलाई र केटीले सौतालाई काट्न पाउनेसम्मको हक हुन्छ। तर अहिलेको नियममा यसरी काट्नेभन्दा पनि पीडितले चाहेको हकमा समाजले निर्णय गर्ने/गरिदिने प्रावधान रहेको छ।

५.७. दोलोकुमा (हुवारे नाच)

हुवारे नाचलाई बेहुलीको घरमा अन्तिम विवाहसंस्कार भनेर बुझिन्छ, यसलाई छोरीको बिदाइ भन्न पनि सकिन्छ। जन्तीलाई जुन ठाउँबाट पर्साएर घरभित्र लगिएको हुन्छ त्यही ठाउँमा नाचका लागि बलम बनाइएको हुन्छ। दुईवटा काठलाई गाडिएको हुन्छ र एउटा काठ बीचमा तेर्साइएको हुन्छ। त्योसँगै बेहुलीलाई माइतीले दिएको मजेत्रो र सुँगुरको मासुको सिल झुन्डचाइएको हुन्छ र त्यही झ्याम्टा बजाएर हुवारे नाच चलिरहेको हुन्छ। बेहुला-बेहुलीलाई माइतीले बोकेर बलामसम्म पुऱ्याउँछ र त्यहाँ पुगेर जन्तीले मजेत्रा तानी लान्छन् भने बेहुला-बेहुलीलाई पनि बेहुलापट्टिकाले भुइँमा नराखी बेकेर लैजान्छन्।

यो हुवारे नाच हुनुपूर्व बेहुलातर्फबाट ल्याइएको सबै रीतहरू जस्ताको तस्तै तर आधा पारेर (सुँगुरको आधा श.े.र र मावलीको उपहारबाहेक बेहुलाले राखेको सबै जाँडरक्सीहरू आधा मात्र खाइन्छ) फर्काइन्छ। विशेष गरेर बेहुलाले ल्याएको सोत्खोमा रक्सीसहित फर्काउनुपर्दछ. किनभने त्यही रक्सी बेहुलाको घरमा बेहुली चिनाउन प्रयोग हुन्छ। बेहुलाको घरबाट ल्याएको रक्सीलाई त्यही सोत्खोमा राखेर चुलामा पकाइन्छ र चुलामा खनाइन्छ। यही कार्यबाट 'कुलले, छोरी घरबाट निकाली फलाना कुटुम्बको चुला पितृमा दियौँ भनेर धामीले विधि पुऱ्याउँछ। यही बेला बेहुलीका पक्षबाट समाजका अगाडि हिजो आधा मात्र

दिएको वचन पूरा गरेर दिन्छन् र अघिल्लोचोटि जस्तै हाम्रो छोरी (नाम) पाछ्रा व्यक्सुप्मा सोदेल सोनिताको कुल पितृबाट ज्वाइँ (नाम) फलाना पाछ्राको फलानाको पितृमा एक दियौँ' भन्दै दुई र तीन पटक भनिन्छ र यो पटक पूरै दियौँ भनेर भनिन्छ। यो कर्म सकिएपछि केटापक्षको कलियाले एक रुपियाँको ढ्याक बुबाआमाबाट शिर छुवाउने र ढोगभेट चल्छ। अन्तमा सम्धीहरूबीच सम्धीढोग पनि गरिन्छ। बेहुली पठाउनका निम्ति दुई जना भाइ र दुई जना बहिनीहरू साथी जान्छन् र ढोगभेटमा प्रयोग भएको रुपियाँ ढ्याक पनि जन्तीसँगै पठाइन्छ।

५.८. पितृमा देखाउने

बेहुला बेहुली लिएर घर फर्केपछि घरको आगँनमा राखेर पर्साउने गरिन्छ। बेहुला र बेहुलीलाई बोकेर लगेर खाना खुवाइन्छ र त्यसपछि बोकेर घरभित्र चुलामा लगिन्छ। यसपछि केटीको घरबाट ल्याइएका रीतहरू सबै चुलामा पितृलाई खनाउँदै बुहारीको परिचय गराइन्छ। 'आजबाट फलाना पाछ्राको, फलाना सामे भएकी छोरी हामीले बुहारी बनाएर ल्याएका छौँ, चिनेर आशीर्वाद दिनुहोला' भनेर धामीले भन्दछ। यसैअनुरूप बुहारीलाई घरमा सबै अधिकार दिइएको आशीर्वाद र जानकारी पनि दिइन्छ। यसपश्चात् पाहुनाहरू बिदा हुन्छन्।

साङ्चेप राख्ने चलन

साङ्चेपको अर्थ, साङ=को र चेप्=बोल्छ अर्थात् कसले कति रकम बोल्छ भन्ने हो। राईहरूभित्र रहेको यो सामूहिक चलन कोयी/कोयू राईहरूमा पनि छ। यो विवाह गर्ने बेला जति धेरै रकम चाहिन्छ त्यो बेला सबै दाजुभाइबाट रकम उठाइन्छ। यो रकम हिफाजतका साथ रेकर्ड गरेर राखिएको हुन्छ र जसले जति रकम राखेको हुन्छ त्यो घरमा छोराको विवाह गर्दा त्यति नै रकम फिर्ता गरिन्छ। यसरी साङ्चेप गरेको रकम फिर्ता नगरेमा पाप लाग्ने, उसको सन्तान बिलाउँछ भन्ने विश्वास छ। छोरीहरू विवाह गरेर टाढा पुग्छन् र भनेको समयमा आउन नसकी रकम फिर्ता नगर्दा पाप लाग्छ भनेर छोरीहरूमा साङ्चेप गरिँदैन। यो साङ्चेपलाई अहिलेको बचत/सहकारीको पुरानो रूपमा पनि लिन सकिन्छ।

स्रोत : चन्द्रकुमार हतुवाली

५.८. दुलान फर्काउने

बेहुला र जन्तीले बेहुली लगिसकेपश्चात् दुईतीन दिनभित्र दुलान फर्काइन्छ। यो रीतलाई छोरी राम्रोसँग घर पुगेको प्रमाणका रूपमा लिन सकिन्छ। यसरी दुलान नफर्केसम्म केटीको घरको विवाह भतेर भत्काइएको हुँदैन। यो भतेर ज्वाइँले नै भत्काउनुपर्छ भन्ने मान्यता रहेको छ र यो समय केटाले केटीको प्रत्येक दाजुभाइको घरमा जेडी कठुवा रक्सी केसेली लानुपर्दछ। यसरी कोसेली लाने घरमा केटीको आमाबुबाको घर, बढाबढीको घर, काका-काकीको घर र कलियाको घर पर्दछ।

माथि बयान गरिएको विवाहका चरणहरू कोयी/कोयू राईहरूको जुनसुकै प्रकारको विवाहमा पनि अवलम्बन गरिन्छ। चोरी विवाह र प्रेम विवाहमा चोरको स्वर वुझ्ने भनेर केटापक्षबाट तपाईंहरूको छोरी हामीसँग छ भनेर जानकारी गराइन्छ। छोरीलाई सोधपुछ गरेर त्यही घरमा बस्न राजी छ भने सुर्केपुङको रीत छोडेर सबै रीत गरिन्छ। अन्तरजातीय विवाह रहेको छ भने पनि सबै माथिकै चरणहरू अपनाइन्छ। तर बुहारी कुलपितृमा चिनाउने बेला 'सुङ्सा' भनेर सम्वोधन गरिन्छ। 'सुङ्सा' भनेको कोयी/कोयू समाजमा एक नराम्रो तथा घृणित कुरालाई जनाउँदछ। यसरी 'सुङ्सा' भनेर उसलाई कुलमा चिनाइन्छ र उसले अजातसँग विवाह गरेकोमा माफी गरिन्छ। यसरी अन्तरजात विवाह गर्नेलाई छुट्टै पहिचान दिइन्छ र कालान्तरमा यही नयाँ पाछा जन्मिने पनि माध्यम बन्न सक्छ।

६. मृत्युसंस्कार

मान्छे जसरी बाँचुन्जेल जीवनको संस्कारलाई आत्मसात् गरेर कर्तव्य पालन गर्दछ त्यसरी नै मृत्युलाई पनि मानिसको स्वरूप छोडेर अर्को लोकमा जाने बाटोको रूपमा स्वीकार गरिन्छ। कोयी/कोयू राईहरूको मुन्धुममा मृत्युपश्चात् उसको निश्चित ठाउँ हुन्छ जहाँ ऊ आफ्ना पुर्खाहरूसँग जीवित रहन्छ। तर उक्त ठाउँमा पुग्न सहयोग गर्न धामीको भूमिका अनिवार्य हुन्छ। मृत्युपश्चात् गरिने यी सबै संस्कारलाई कोयी/कोयू राईहरूले अनिवार्य पालना गर्दछन्। पछिल्लो समयमा धर्म परिवर्तन गर्ने लहरसँगै कोयी/कोयू राईहरूमा पनि यसको असर परेको छ। मृत्युसंस्कारलाई विशेष मान्नुपर्ने कारण रहेको छ। बाँचुन्जेल मानिस दुखसुख गरेर जीवन बिताउँछ, शरीर एक समयपछि काम गर्न नसकेर मरेर जान्छ तर बाँचुन्जेल सङ्घर्ष गर्ने आत्मा मर्दैन र शरीरले छोडेको त्यो आत्मालाई समाल्न आवश्यक हुन्छ।। निकोलिट (२००६) ले पनि कुलुङ राईको मृत्युको बारे लेख्ने क्रममा पनि मरेको मान्छेको आत्माका पुर्खाहरूसँग हुने मिलनको बारेमा बयान गरेका छन् । तर धर्म परिवर्तन गर्नेहरू विशेष गरेर मृत्युसंस्कारबाट टाढिरहेको फणीन्द्र कोयू बताउनुहुन्छ।

> **धामीको प्रकार**
> नक्छो अर्थात् धामी उनीहरूले गर्न सक्ने काम, शक्तिका आधारमा चार किसिमको नक्छो हुन्छ। पहिलो सेलेमी जो सबैभन्दा शक्तिशाली हुन्छ, आगो खेलाउन सक्छ र सबै खाले काम गर्न सक्छ। उसले नै भ्याक्सी जानेहरूलाई कुलमा लगाउँछ, मसानहरूलाई खेद्न सक्छन्। दोस्रो नागिरे जसले देव-देवता पुज्ने काम मात्र गर्दछ। तेस्रो साकेला, कुलपूजा गर्ने सेउले। चौथो जागित्रे जो मरेको मान्छेको आत्मा (भूतप्रेत) चढेर बक्ने धामी।
> स्रोत : फणीन्द्र कोयू, २०६८

मृत्युसंस्कारले मरेको व्यक्तिलाई अर्को लोकमा पुऱ्याउने काम गर्ने भए तापनि सबै मृत्युपश्चात्को त्यो यात्रा सहज हुँदैन। कोयी/कोयू राईहरूको मृत्युलाई

मरणको अवस्थामा विभाजन गरिन्छ र त्यो विभाजनसँगै उक्त आत्मा पितृमा जाने र नजाने भनेर निर्णय हुन्छ जो धामीले गर्दछ । कोयी/कोयू राईहरूमा मरणलाई चार प्रकारमा विभाजन गरिन्छ, गर्भावस्थाको मृत्यु, न्वारान-छेवर नगरेको मृत्यु, दुर्घटना वा अन्य कुनै कारणले रक्तपात भएको मृत्यु र उमेर पुगेर रक्तपात नभएको मरण । यही चार किसिमको मरणमा चौथो मरणका व्यक्तिहरू सीधै पितृमा जान्छन् जसलाई राम्रो मृत्युका रूपमा लिइन्छ र नुँसी भनिन्छ । नुँसीका लागि पुरुषको हकमा छेवर भइसकेको हुनुपर्दछ भने महिलाको हकमा रजस्वला रोकिएको अवस्था हुनुपर्ने हुन्छ । अन्य तीन प्रकारको मरणबाट व्यक्ति पितृमा जान लायक हुँदैनन् जसलाई भ्याक्सी भनिन्छ । तर यो पूर्णतः धामीले निर्धारण गर्दछ र भ्याक्सी जानेहरूलाई पनि नुँसी पठाउन हर प्रयास गरिन्छ ।

६.१. चिहानमा राख्ने

कोयी/कोयू राईहरूमा मान्छे मरेपछि (मर्न निश्चित भएपछि) आफ्नो मान्छे कुलको छेउमा राख्ने विश्वासका साथ घर भित्र चुलाको छेउमा गुन्द्रीमा राखिन्छ र सबै जना मिलेर चचुवा खुवाइन्छ । चचुवा भनेको घरबाट निकाल्नपूर्व खुवाइने अन्तिम जाँडपानी हो । मान्छेको मरण भएपश्चात् धामी र केही मलामी पहिला लास राख्ने चिहान खन्न जान्छन् । यसरी जाँदा जाँड छान्ने छपनी धामी टाउकोमा ओडेर, धनुकाँड तेर्साउँदै अघिअघि हिँड्छन् र अरूले पछिपछि पछ्याउँछन् । पहिल्यै सल्लाह भएअनुसार चिहान खन्ने ठाउँमा पुगेपछि धामीले आफ्नो विधि गर्दछ, मुन्धुम फलाक्दछ, धनुकाँड हान्छन् र लगेको जाँडले घेरा हालेपछि मलामीले चिहान खन्न थाल्छन् । नुँसी जाने मरण भएकाहरूलाई घरछेउमा आफ्नै जमिनमा राखिन्छ तर अन्य मरणलाई जङ्गलमा लगिन्छ । उता घरमा लासलाई सेतो कोक्रोमा बेरेर बाँसको सिन्काले तीन ठाउँमा सिलाइन्छ र तीन जनाको सहयोगमा नबिसाई एकातर्फ काँधमा बोकेर चिहानतिर लगिन्छ । लाससँगै मृतकका सामानहरू पनि लगिन्छ ।

तालिका नं ६.१.

	चाहिने सामग्रीहरू		कैफियत
क्र.स	कोयी/कोयू भाषा	देवनागरी भाषा	
१	सिकुम्री	कात्रो	
२	बिबु तुतिरी चर्बु	बाँसको उल्टो चोको पारेर काटिएको ढुङ्ग्रो	चिहानमा लाने जाँड राख्न
३	चचुवा	मृतकलाई खुवाइने जाँडपानी	
४	लिफुवा/नुविल	धनुकाँड	नक्छोका निम्ति
५	छेप्का साः	जाँड छान्ने छपनी	नक्छोका निम्ति
६	सारीवापा	कुखुराको भाले	
७	कोक्का सोजाअच	कुटो कोदालो	चिहान खन्न
८	लाह	मान्द्रो	लासलाई बिछ्याउना

९	लिङ्	रातो खर	लासलाई ढाक्न
१०	ग्या: नाम लु:लात्खा	सिस्नु	चिहानबाट सातो निकाल्न

धामीले लासलाई सेउलाले सफा गर्दछ र चिहान पनि सफा गर्दछ। चिहानमा मृतकका कपडाहरू सबै मिलाएर राखिन्छ र लासलाई त्यहाँ गुन्द्रीसँगै हालिन्छ। चुराहरू छ भने फुकालेर राखिदिइन्छ, पैसा पनि उसलाई चाहिन्छ भनेर हालिन्छ। यसरी लासलाई राख्दा कोयी/कोयूहरूमा बलमदेलतर्फ फर्काएर राखिन्छ। यो बलमदेल खोटाङ जिल्लाको दिप्सुङमा भएको एउटा पहारालाई भनिन्छ र यो कोयी/कोयूहरूको आत्मा बस्ने ठाउँ भनेर विश्वास गरिएको छ। मृतकलाई बलमदेलतर्फ फर्काउनका निम्ति भोजपुरबाट पश्चिमतर्फ काठमाडौँबाट पूर्वतर्फ र खोटाङबाट पश्चिम फर्काउनुपर्दछ। फणीन्द्र कोयूका अनुसार आज पनि यो बलमदेलको भित्ता धेरै सेतो भएको साल धेरै कोयूहरू मर्छन् भन्नुहुन्छ। यसरी बलमदेलतर्फ फर्काएर लास राख्नुको मतलब, उठ्नेबित्तिकै सीधै बलमदेलमा आफ्नो मान्छे देखियोस् नयाँ लोकमा पुग्दा अलमलिनु नपरोस् भन्ने मान्यता रहेको छ।

मुन्धुम फलाक्दै धामीले लगिएको कुखुरा हिर्काएर मार्दछ र त्यसको प्वाँख लासमा राखिन्छ जसले मृतात्मालाई उडाउन मदत गर्दछ। लासलाई चिहानमा राखेपछि सिस्नुको डाँठलाई टाउकोमा ठाडो पारेर राखिन्छ। मृतकको आत्माले छोडेर जान नमानी जेठोपाकोलाई समाउँदछ भनेर मृतकको आत्मा/सातो फाल्नलाई जेठोपाकोले आफ्नो टोपी टकटकाएर ओढ्दछ भने धामीले त्यही सिस्नुको डाँठले मलामीहरूको सातो चिहानबाट निकाल्दछ। यसपछि नक्छोको इसारामा माटो दिइन्छ। यसरी माटो दिँदा जेठोबाट सुरु हुन्छ र दिँदा अँजुली भरी गरेर तीन पटक माटो खनाइन्छ। सबै गएका मलामीले माटो दिने काम सकिएपछि चिहानलाई सम्याइन्छ र नक्छोले सबै मलामीका पाइलाहरूलाई सेउलाले बढारेर मेटाइन्छ। कोयी/कोयूहरू मलामी जानलाई कसैलाई रोक छैन तर गर्भवती महिलालाई भने वर्जित गरिन्छ र अन्य जातिकाहरूले अरूभन्दा पछि मात्र माटो दिन पाउँछ।

६.२. जुठो चोखिने

कोयी/कोयूहरूमा जुठो बार्ने भनेर निश्चित केही पनि हुँदैन। खान नहुने अथवा यति दिन जुठो बार्नुपर्छ भन्ने हुँदैन। बाँचेकाहरूले मरेको व्यक्तिको नाममा यसरी दुख गर्दा मरेको व्यक्तिलाई नै उसको ठाउँमा पुग्न कष्टप्रद हुन्छ भनेर बार्ने संस्कार नरहेको देखिन्छ। सक्दा र हुँदा लास गाडेर आएकै दिन पनि जुठो फाल्न सकिन्छ अथवा भोलि वा पर्सिको दिनमा चोखाउने सामग्री तयार गरेर चोखिने काम हुन्छ। तर जुठो नचोखिँदै अन्य काम गर्न बाधा पुग्ने वा गर्न रोकिने (जस्तै विवाह) भन्ने हुँदैन। मरण परेको घरमा चोखिने भन्नाले मरेको व्यक्तिलाई कुलमा लगाउने काम सकेर सबै जनाले मुख जुठाउने अर्थात् खाएर चोखिनेलाई बुझिन्छ।

तालिका नं ६.२

	चाहिने सामग्रीहरू		कैफियत
क.स	कोयी/कोयू भाषा	देवनागरी भाषा	
१	जाः	भत	
२	सीः न के	मासुको तरकारी	
३	सेसेल	किरियाको लागि भुटिएको मासु	
४	चिन	जाँड	
	सिरु	चामल	
	हारती	सुँगुरको करङसहितको मासु	
	कोमुपामा	लाम्टा	

जुठो फाल्ने दिनको घरको दाजुभाइ सबैले तोङ्वा लिएर चुलामा राख्दछन्। यसरी नै कठुवा र केरको पातमा पनि रक्सी राखिन्छ। यो सबै राख्नुको मतलब धामीले त्यहाँ भएको जाँड र रक्सीको मात्रा हेर्दछ यसरी हेर्दा राखिएको भन्दा धेरै वा थोरै भएको ख्याल गरिन्छ त्यसबाट मृतात्मालाई अर्थाइन्छ। यसरी रक्सीको मात्रा घट्यो भने मृतात्मा भोकाएको हुना अझै मर-मराउ हुन्छ भनिन्छ र यदि रक्सीको मात्रा बढेर आयो भने मृतात्मा नजाती भयो अर्थात् कुलमा गएन भनिन्छ। माथि भनिएअनुसारको खानेकुरा सबै धामीले चिहानमा लगेर उसको नाममा राखिदिन्छ,। त्यसपछि घरमा मृतकको छोरालाई मामाले टीका लगाएर टोपी लगाइदिन्छ। यसरी नै भान्जीहरूलाई पनि टीका र मजेत्रो ओढाइदिन्छ। त्यसपछि भुटेको सुँगुरको मासु सबैले खाएर जुठोबाट मुक्त भएको ठहरिन्छ।

६.३. अन्य अवस्थाको मृत्यु

माथि बयान गरिएको मृत्युसंस्कार नुँसि जाने मरणका लागि अपनाउने गरिन्छ। त्योबाहेक दूध खाँदै गरेका बच्चाहरूको मृत्यु भएमा उनीहरूलाई माटोको घैंटोमा हालेर कुनै ओडारमा राख्ने गरिन्छ। बच्चाहरू मानिसका रूपमा आइनसकेको हुँदा उनीहरू कुलहरूकै माझ फर्किन्छन् भनेर उनीहरूलाई माटोभित्र गाडिँदैन। योबाहेक गर्भावस्था अथवा बच्चा पाउँदा मरेका आमाहरूलाई बच्चासँग छुट्टै बनाएर संस्कारिन्छ। पेटभित्रै बच्चा रहेको अवस्थामा जङ्गली बाँस (गोपे बाँस) ले पेट चिरेर बच्चालाई निकालिन्छ। यो बाँस नपाएमा बोतल फुटाएर काटिन्छ तर खुकुरीहरू प्रयोग गरिँदैन नत्र त्यो खतरनाक सेंहे हुन्छ भनिन्छ। उक्त बच्चालाई माटोको घैंटोमा राखिन्छ भने आमालाई अन्य भ्याक्सी जानेहरूसरह काम गरिन्छ। न्वारान-छेवर/गुन्युचोलो नगरेको अलिक ठूलो बच्चाहरूको मृत्यु हुँदा पनि भ्याक्सी लगिन्छ।

नुँसी जानेहरूको भन्दा भिन्न र विशेष प्रकारले भ्याक्सी जानेहरूको काम हुन्छ। यो मृत्युमा धामी सेलेमी हुनुपर्दछ। भ्याक्सी जानेहरूलाई जङ्गलमा लगेर गाडिन्छ। नजिक राखे घरमा आएर दुख दिन्छ भनेर टाढा वनतिर लगिएको हो र

चिहानमा राख्दा पनि उसलाई सुताएको गुन्द्री लासको माथिबाट छोपिन्छ र सामान्य पुरपार गरिन्छ। यो मृत्युलाई संस्कारका निम्ति चाम्चेए (धामीले बस्ने चिन्ता) गर्नुपर्दछ र सकभर त्यही दिन वा भोलिपल्ट गरिहाल्नुपर्छ। यो चिन्ता राख्नुको मुख्य कारण कुलमा जान नसक्नेहरू घरमै आएर बस्ने घरकाहरूलाई दुख दिने हुनाले उसलाई बलमदेलको बाटो लगाउनका निम्ति हुन्छ। चिन्ता राख्ने बेला घरभित्रैबाट [५]बल्द्‌याङ्ग्रो (छोरी मान्छेका लागि) को लहरा, दङखुरी (छोरा मान्छेका लागि)को लहरा धुरीबाट निकालेर बाहिर लिङ्गोमा बाँधिन्छ। मृतकका लागि बाहिर सबै प्रकारका खानेकुराहरू राखिन्छ। धामीले मुन्धुमको माध्यमबाट त्यो लहरालाई एकैचोटिमा काटेर मृतकलाई बलमदेल पुऱ्याउँदछ र कुखुराको प्वाँखले सिंहे मार्ने पनि काम हुन्छ। यदि यो काम राम्रोसँग धामीले गर्न नसकेमा त्यो मृतात्मा जागित्रे बन्छ जुन चौथो प्रकारको धामी पनि हो। यसरी नक्छोको गल्तीले मृतलाई कुलको बाटो लगाउन सकेन, जागित्रो धामी पनि बन्न सकेन भने मान्छे खाने बन्यो वा खेलाले बगाएर हराएका लासहरूको केशमा मसान डढाउने गरिन्छ, चिहान भएकाहरूको चिहान खनेर हड्डीहरू सेलेमीले डढाउँछ।

६.४. चौतारो निर्माण

कोयी/कोयूहरूमा चौतारो निर्माण गर्दा नुँसी जानेका लागि बनाइँदैन, भ्याक्सी जानेका लागि मात्र बनाइन्छ। यो चौतारो निर्माण गर्नुको मुख्य उद्देश्य पनि मृतकलाई बलमदेव पुऱ्याउनका निम्ति हुन्छ। चौतारो निर्माणमा मुख्य रूपमा घरको चुलामा हुने ढुङ्गाको नक्कल जस्तै अर्को ढुङ्गा (जसलाई पाटे ढुङ्गा भनिन्छ) जाँडले खनाएर त्यहाँ राखिएको हुन्छ जसलाई देखाएर मृतकलाई त्यहाँ बसाइन्छ। चौताराको फेदमा माटो कोट्ट्याएर हतियार गाडिएको हुन्छ र राँगाको सिङ अनिवार्य राखिन्छ। मृत्युपश्चात् सेंहे भएकाहरूलाई त्यही हतियार र राँगाको सिङमा खेल्न भुल्याएर पारुउद्दव (पुर्खा पारुहाङ)को आशीर्वाद लिएर नव मृतलाई उचालेर सीधै बलमदेवमा धामीले पुऱ्याउँछ भन्ने विश्वास छ। तर यो सबै काम गर्दा धामीको शक्तिले नभ्याएमा वा गल्ती भएमा धामीको त्यही बेला मृत्यु हुन्छ त्यसैकारण यस्तो कार्यमा सधैँ सेलेमी धामी चाहिन्छ।

७. अन्तमा

कोयी/कोयूहरूको जन्म-मृत्युसंस्कारलाई जति छोटो तरिकाले यहाँ प्रस्तुत गरिएको छ वास्तवमा त्यो यति छोटो हुँदैन। जस्तै विवाहको कार्यक्रम ज्यादै लामो conversation मा आधारित हुन्छ। त्यसतै मृत्युसंस्कार जति सजिलोसँग यहाँ बयान गरिएको छ त्यो उति नै अप्ठचारो र जटिल विषय हो। साथै अन्य संस्कारहरू पनि जसरी कोयी/कोयूहरूको मिथकअनुरूप बयान गर्नुपर्ने हो, यस लेखमा पूरै बयान गर्न सकिएको छैन तर हामीसँग भएको समय र स्रोतका आधारमा हर सम्भव सबैको अर्थ लगाउन कोसिस भएको छ। यसै गरी यहाँ बयान भएको संस्कार अन्य कोयी/कोयूसगँ मेल नखान पनि सक्छ किनभने ठाउँ

---

[५] बल्द्‌याङ्ग्रो र दङखुरी भनेको भीरमा पाउने एक किसिमको लहरा हो।

र परिस्थितिअनुसार संस्कार पनि वदलिँदै जान्छ। यस लेखको सुरुमा पनि यसका बारे भनिएको छ र यहाँ लेखिएको संस्कार पूर्णतः खोटाङ जिल्लाको सुङ्देली कोयी/कोयूको संस्कारलाई दर्साउँछ तर अन्य ठाउँको कोयी/कोयूसँग पटक्कै नमिल्ने भनेचाहिँ होइन।

सन्दर्भसामग्री

राई, फणीन्द्र। २०६०। कोयू राईको संस्कार। सोदेल, वर्ष १, अङ्क ३। कोयी/कोयू राई समाज
राई, फणीन्द्र। undated। मुन्धुम। प्रेमबहादुर कोयू, काठमाडौँ
हतुवाली, चन्द्रकुमार। undated . किरात राईजातिभित्रका केही विशेष संस्कृतिहरू। नेपाल आदिवासी उत्थान राष्ट्रिय प्रतिष्ठान, ललितपुर
श्रेष्ठ, शिवकुमार। २०५२। लिम्बुवानको ऐतिहासिक अध्ययन। दोस्रो संस्करण। किरात प्रकाशन तथा अभिलेख केन्द्र, ललितपुर
CBS . 2001. National Report, June 2002.
Rai, Taramani. 2009. Koyee KinshipTerminology: A Study in Symmetry. Sodel. Year 9, Number 7. Publication: Koyee/Koyu Rai Society.
Gurung, Harka, Gurung, Yogendra and Chidi, Chhabilal. 2006. Nepal Atlas of Ethnic and Caste Groups. NFDIN
Gurung, Harka, Gurung, Yogendra and Chidi, Chhabilal. 2006. Nepal Atlas of Language Groups. NFDIN
McDougal, Charles. 1979. The Kulung Rai. Ratna Pustak Bhandar, Kathmandu.
Gaenszle, Martain. 2002. Ancestral Voices: Oral Ritual Texts and their Social Context among the Mewahang Rai of East Nepal. Lit Verlag Munster, Hamburg, London
Nicoletti, Martino. 2006. The Ancestral Forest. Memory, Space and Ritual among the Kulunge Rai of Eastern Nepal. Vajra Publication. Kathmandu.

आदिवासी ताजपुरियाजातिको सङ्क्षिप्त जातीय परिचय, इतिहास र संस्कारहरू

– तेजेन्द्र ताजपुरिया

ताजपुरियाहरूको पुर्खौली थातथलो

ताजपुरियाहरूको पुर्खौली थलोबारे प्रमाणहरू र प्राचीन लेख्य लिपि र शिक्षित जनशक्तिका अभावले उत्पत्तिको इतिहास अनुसन्धानकै क्रममा छ तर इतिहासलाई हेर्दा जति बेलादेखि नेपाल देश नै थिएन त्यस समयदेखि नै ताजपुरियाहरू यहाँ (झापा, मोरङ) मा बसोवास गर्दै आइरहेका थिए त्यो समय भनेको पन्ध, सोर शताब्दीकै हुनुपर्छ वा त्योभन्दा पनि अधिको कुरा हुनुपर्छ ।

खोजीकै विषय भएकोले इतिहासलाई जोडेर हेर्ने हो भने यो भूमि समथर नेपालको कोसी नदीदेखि दक्षिण भारतको आसाम उत्तर पहाडको फेदीदेखि दक्षिण भारतको गङ्गा नदीसम्म हेर्ने हो भने ताजपुरियाहरू मात्र छन् तर नेपालमा कसरी ताजपुरियाहरू रहे भन्ने अर्थमा ताजपुरिया समुदायका बुज्रुकहरूले ताजपुरिया कोच राजाको सन्तान हो, हामी कोच हौँ भन्ने गरेको पाइएको छ । कुनै पनि जातिले ताजपुरियालाई गाली गर्दा *कोच कच्चु सिजे त एके भापे निते नैहेनी* र त्यसै गरी केही काम बिगार गरेर पछि पश्चात्ताप गर्दा *कोचेर बुद्धि पाछ्रुबिति* भन्ने गर्छन् । यदि विवाह वा कुनै उत्सव मनाउँदा ताजपुरिया समुदायका मानिसहरूलाई अरूले खानपिनका बारेमा सोधेमा उनीहरूले *सुरी खाए पुरि कोच खाए घुम्नी आर मुरि* प्रत्युत्तर दिने गर्दथे । जसबाट के प्रस्ट हुन्छ भने ताजपुरिया जाति कोच राजाकै अवशेष हो ।

अर्कातिर ताजपुरियाहरू राजा शुसेनको सन्तान हुन भनिएको छ । राजा शुसेन तृगत राज्यको राजा थिए जुन हाल झापा र केही आसपासको सिमानामा सीमित थियो । तृगत राज्यको राजधानी सेमेगढ हाल झापा जिल्लाको तोपगाछी गा.वि.स.मा अन्तर्गत रहेको छ ।

ताजपुरियाको संरचना आफ्नै प्रकारको भए तापनि वर्तमान राज्य संयन्त्रले यसलाई मोरङ र झापा जिल्लाको १९ वटा गा. वि. स. हरूमा मात्र ताजपुरियाको बसोवास भएको पाइन्छ। तर हाल अझै तीनवटा थप गा.वि.स.मा ताजपुरियाहरूको बसोबास पाइन्छ । ताजपुरियाहरूको सबैभन्दा वढी जनसङ्ख्या झापाको पाँचगाछीमा र मोरङको महादेव गा.वि.स.मा छ । त्यस्तै झुर्किया, गोविन्दपुर, दर्वेशा, सिजुवा, इटहरी, रङ्गेली र झापा जिल्लाको लखनपुर, गौरादह,

जुरोपानी, महारानीझोडा, महाभारा, गौरीगन्ज, खजुरगाछी, कोहवारा, कोरोबारी आदिमा छन् ।

सन् २००१ सालको जनगणनाअनुसार ताजपुरियाहरूको जनसङ्ख्या १३,२५० र ताजपुरिया समाज कल्यानं परिषद्द्वारा वि.स. २०६४ सालमा गरिएको जनगणाअनुसार २१,७५० को हाराहारीमा मात्रै रहेको छ ।

पारिवारिक र सामाजिक संरचना

ताजपुरियाहरू प्रायः संयुक्त परिवारमा बस्दछन् । यिनीहरूको परम्पराअनुसार प्रत्येक एउटा परिवारमा आमा, बुबा, छोरा, छोरी, बुहारी, नाति, नातिनी, हजुरबुबा, हजुरआमा (बाजे, बजै) आदि हुन्छन् । यिनीहरूको प्रायः संयुक्त परिवार नै हुन्छन् । कोहीकोही नातिनातिनी ल्याएर राख्ने गर्छन् तर तिनीहरूलाई परिवारका सदस्य मानिँदैन ।

अन्य आदिवासी जनजातिहरूको बसाइँ तथा रहनसहन जस्तै ताजपुरियाहरूको बसाइँ तथा रहनसहन पनि एक ठाउँमा गुजमुज्ज परेको हुन्छ ।

ताजपुरियाहरूको चौवारी (चारवटा ठाट भएको) घर हुन्थे र एकदमै अग्लाअग्ला घरहरू हुन्थे । ताजपुरिया घरको धाप कमसेकम छातीसम्म वा घाँटीसम्म अग्लो हुन्थ्यो । धापमा चढ्न माटाकै लतखुरा (खापी) बनाएको हुन्थ्यो । दोमहल्ला घर ताजपुरियाहरूले कमै बनाउँछन् । ताजपुरियाका घरहरूमा ढोकाको अगाडि माटाले बनेको मख हुन्छ । त्यसै गरी प्रायः प्रत्येक खम्बामा चाका (माटाकै सामान राख्न बनाएको ठाउँ) पनि हुन्छ । यसै गरी टाटीहरूमा (भित्ताहरूमा) माटोकै पक्षी फूलहरू बनाएका हुन्छ, तर अहिले यो कम देखिन पाइन्छ । सुत्ने घरलाई शद्रिघर (मूलघर) भनिन्छ । खाना पकाउने घरलाई भन्सी (भान्सा) घर भनिन्छ । गाईगोरु, बाखा राख्ने घरलाई गुहाली घर (गोठ) भनिन्छ । पाहुनाहरूलाई राख्ने तथा स्वागत गर्ने घरलाई बाहिरी घर भनिन्छ जुन आँगनभन्दा बाहिर हुने गर्छ । यो प्रायः भान्साघर र गोठका पछाडिपटि सानो ठाट (च्यया) जोडेर बनाइएको हुन्छ । त्यसै गरी धान राख्ने भकारी र ठाकुर ब्राह्माणीको घर पनि हुनैपर्छ । कसैको धान कम हुँदा एउटा, दुइटासम्म हुन्छ भने प्रायः ४, ५ वटा भकारी हुन्थे । ताजपुरियाजातिको कम्तीमा पनि तीनवटा नभए पाँचवटासम्म घर हुने गर्दथ्यो । पश्चिमभिट्टा ताजपुरियाहरूको प्रायः सुत्ने घर हुन्छ भने दक्षिणभिट्टा भान्साघर हुन्छ । यसरी ठाकुर ब्राह्माणीको घर लखीकुनामै (उत्तर-पूर्व) हुनुपर्छ । तर भित्र अत्यन्तै सरसफाइ भएका घरहरू छन् । सरसफाइ र सजावटमा ताजपुरियाहरू अत्यन्तै ध्यान दिने गरेको पाइन्छ ।

भेषभूषा

ताजपुरियाजाति चिन्हका लागि उनीहरूको भेषभूषाले छुट्ट्याउन सकिन्छ । जस्तै ताजपुरिया तिरमातला (महिलाहरूले) पेटानी, छिट (रुमाल) लगाँउछ र अहिले औद्योगिक विकासका प्रभावले गर्दा यस किसिमको पहिरन पाउन मुस्किल

हुने कारणले यसको प्रयोग कम देखिन गएको छ। त्यस्तै पुरुषहरूको सांस्कृतिक पोसाक धोती, गन्जी, कुर्ता, कमिज, गम्छा लाउँथे तर आधुनिक युवाहरूमा यसको प्रचलन कम देखिन्छ। तर महिलाको अनुपातमा पुरुषहरूले सांस्कृतिक पोसाक बढी प्रयोग गरेको पाइन्छ त्यसमा पनि अलिक पाको उमेर भएका पुरुष जमातमा यी किसिमका पोसाक लगाएको देखिन्छ। यी ताजपुरिया महिलाहरूको ब्राह्मणक्षत्री महिलाको भन्दा भिन्न किसिमको अर्थात् महिलाहरूमा नाक छेड्ने गरेको देखिँदैन।

महत्त्वपूर्ण भौगोलिक क्षेत्र र स्थान

यहाँ आम (आँप) को बोट प्रशस्त थियो अर्थात् आँपको बगैंचा थियो। त्यसैले यस गाउँको नाम आमबारी रह्यो। यसै गरी कुसियाबारी पनि छ जब कि कुसियारलाई नेपालीमा उखु भनिन्छ र ताजपुरिया जाति भाषामा कुसियार भनिन्छ। कुसियार बढी उब्जाउने भएकाले त्यस ठाउँको नाम कुसियाबारी रहन गयो। यसै गरी वरढिप्पीनामक ठाउँ पनि छ, जसको अर्थ ताजपुरिया भाषामा ठूलो माटाको ढिस्को हो। जहाँ ताजपुरियाहरूकै बसोबास छ। यसै गरी दमकको छेउमा मैनाखता छ। जहाँ सखुवाका रूखहरू धेरै थिए र मैना (चरा) हरू गुँड बनाएर बस्ने गर्दथे। त्यसैले त्यस ठाउँलाई मैनाखता नामकरण गरिएको हो। यसै गरी कन्का नदीको नाम, बेन्याती नदीकै नाम हो जुन ताजपुरिया भाषाकै शब्दबाट बनेको हो। यसै गरी जनता हाटको नजिकै सहरादन्ती जङ्गल थियो जुन ताजपुरिया शब्दबाटै नामकरण गरिएको छ। धेरै छन् त्यस्ता प्रमाणहरू जसले ताजपुरियालाई यहाँको आदिवासी भन्छन् तर यी चीजहरूबारे इतिहास लेखिनुपर्छ। यहाँ पाराजुङ्गो पहिले ताजपुरिया जातका मान्छेहरूले नामकरण गरेको ठाउँ हो र त्यसको नाम पारलभुकी थियो। तर अहिले अन्य जातहरूले नाम बदलेर आफ्नो भाषाको शब्दमा ढालेका छन्। यसरी ताजपुरिया इतिहास बोकेका कुराहरू दिनदिनै मेटिँदै छन्। यसै गरी ताजपुरियाले झिलझिली भन्ने ठाउँलाई पहाडियाहरूले झिलझिले भन्न थालेका छन् वा भन्छन्। यसै गरी दमकको पूर्व र कुन्का नदीको पश्चिम एउटा ठाउँ छ, जसलाई ताजपुरियाले दुधिया भन्थ्यो अहिले पहाडियाहरूले त्यस ठाउँलाई दुधे नामकरण गरेको छ। यसै गरी घैलाडुब्बा, कुँइढुन्का पनि ताजपुरिया शब्दबाटै बनेको छ। यसरी पुराना ठाउँहरू र प्रमाणहरू जसले ताजपुरियाहरूको प्रतिनिधित्व गर्दछन्।

धार्मिक परम्परा, चालचलन तथा लोकसंस्कृतिहरू

ताजपुरियाहरूमा लोकसङ्गीत, परम्परा र अन्य भौतिक संस्कृति अन्य आदिवासी जनजाति तथा जातजातिभन्दा आफ्नो विशिष्टता पाइन्छ। लोकसंस्कृति, सङ्गीत, चालचलन, परम्परा र मौलिक रीतिरिवाजहरू ताजपुरियाको जातीय सम्पदा हुन्। प्रकृतिपूजक भएको हुनाले ज्ञानको स्रोत धार्मिक तथा संस्कृतिक चलन चल्तीहरू नै हुन्।

धर्मसंस्कार

अधिकतम ताजपुरियाहरू आफूलाई हिन्दू धर्मावलम्बी भने तापनि उनीहरूले आफूलाई केलाएर हेर्दा ताजपुरिया प्रकृतिलाई पुज्ने प्रकृति पूजक धर्मावलम्बी हो। उनीहरू प्रकृतिक पुज्दै आएका छौँ भन्ने दाबी गर्दछन्। उनीहरू भन्दछन् बरु आजकल हिन्दू धर्मावलम्बीहरूको अनुकरण गरेर मूर्ति पुज्न थालेका छ। हिन्दू धर्मावलम्बीका मेला, पूजा, चाडपर्व मनाउन थालेका छ। तर ताजपुरिया संस्कृतिमा त्यस्तो चाडपर्व पर्दैन। समाजशास्त्रीहरूका अनुसार पनि ताजपुरियाहरू हिन्दू धर्मावलम्बी होइन्न केवल हिन्दूधर्मको प्रभावमा परेका भनिएको छ। किनभने प्रत्येकको घरआँगनमा कुलदेवता अर्थात् ठाकुर, ब्राह्मणी, हनुमानको मन्दिर वा देवस्थल राखेको पाइन्छ जसमा मूर्ति हुँदैन, केवल माटाको ढिस्को राखिएको हुन्छ। ठाकुर ब्राह्मणीका साथसाथै महाराज पुज्छन्, जसलाई ग्रामदेवता भनिन्छ। धानबाली भित्रयाउने बेलामा नयाँ खाएर मात्रै भित्रयाउने चलन छ। देवीदेउताहरूको प्रत्येक नयाँवर्ष वा अन्य कुनै देवीदेउताको पूजाआराधना गर्दा ती कुलदेवताको पाठपूजा गर्नुपर्ने अनिवार्य हुन्छ। यसका साथै कसैकसैले काली पनि पुज्ने गर्दछन्। त्यस्तै विवाहका बेलामा आँपको बोट पुज्ने, घरमा ठाकुर ब्राह्मणी पुज्न तथा मन्दिरमा मूर्ति तथा तस्बिर नराख्नु पनि प्राकृतिक धर्मको प्रमाण हो। ताजपुरिया देवीदेउताको साकार रूप छैन। जे भेट्दछ त्यही पुज्ने चलन गर्दछ। यस सम्बन्धमा जनजाति महासङ्घद्वारा गरिएको खोज-अनुसन्धानले पनि ताजपुरियाहरूलाई प्राकृतिक धर्मावलम्बी भनेर प्रमाणित गरिसकेपछि ताजपुरियाले धर्मप्रति सचेत भएका छन्। उनीहरू भन्छन्, हिन्दूधर्म त राज्यको एक भाषा एक धर्मको सिद्धान्तका दबाबमा परेर मान्नुपरेको हो। अन्यथा हाम्रो ब्राह्मणको साटो *गुरुगोसी* हुने चलन थियो र अहिले पनि छ तर पछि ब्राह्मण मान्ने चलन पनि त्यतिकै बढेको हो। ब्राह्मण मान्न थालेपछि मात्रै यो मूर्ति पुज्ने, सत्यनारायण पूजा गर्ने आदि चलन बढेको हो नत्रभने त यतिकै आँगनमा ठाकुर ब्राह्मणीलाई लिपपोत गरी भाकल गर्ने, पूजा गर्ने चलन थियो। तर राज्यपक्षको अपराध जस्तो नीतिलाई पहिल्यै कसैले पनि देखेनन् र जबदेखि आन्दोलन सुरु भयो तत्पश्चात् भने हिन्दू अधिराज्य धर्मनिरपेक्ष भएको छ। अहिले गैरहिन्दूहरूले स्वतन्त्रताको आभास गर्न सकेका छन्।

महाराज थान

धर्मका सबालमा ताजपुरिया सबै गाउँबासीहरू मिलेर गाउँमा एउटा महाराजथानको पूजा गर्छ। यस सन्दर्भमा ताजपुरियाहरूको मान्यता के छ भने राजा सुनवर्सी महाराजा हरेक महाराजाहरूको मूल महाराजा हो र उत्पत्तिको बेला यसले ताजपुरियाहरूलाई संरक्षण दिएको थियो किनकि उत्पत्तिकालमा ताजपुरियालाई संरक्षण दिएको हुनाले ताजपुरियाहरूका हरेक गाउँमा एउटा महाराजथान अनिवार्य हुन्छ तर पनि महाराजथानमा मूर्ति हुँदैन, केवल माटाको ढिस्को राखिएको हुन्छ। महाराजको आकार छैन तर गाउँमा विभिन्न नाम दिएर

महाराजको पूजा गरिन्छ। जस्तै बेनुगढमा सुनवर्सी महाराज, समयगढमा समयगढ महाराज आदि यसै गरी असार, श्रावण महिनामा खेतको पूजा र बालीहरूको पूजा गर्छन्।

चाडपर्वहरू

शिरुवा : सबभन्दा बढी भव्यताका साथ मनाइने पर्व नववर्ष वैशाख १ देखि ३ गतेसम्म काद (हिलो) र रङ सिरुवा पावनी (पर्व) हो जसमा हिलो र रङ अबिर आआफ्ना ठट्टादारहरूसँग सिरुवा खेल्ने गर्दछन्। प्रत्येक ग्रामवासीहरूले ग्रामदेवता स्थानमा मेला लगाई गाजाबाजाका साथ ग्रामथानहरूमा पूजाआराधना गर्दछन्।

कृष्णाष्टमी व्रत : कृष्णाष्टमी व्रत बसी भोलिपल्ट मेला लगाउने नरिवल खेल खेलाउने गर्दछन्। कृष्ण भगवान्को मूर्तिनेर जसले नरिवल गढाउन सफल हुन्छ त्यस व्यक्तिलाई खेलको विजयी घोषणा गरी पुरस्कार प्रदान गर्ने गर्दछन्।

जात्रा पाबुन : नवमी तिथिका दिन राम्राराम्रा खानेकुरा नयाँनयाँ लुगा कपडा लगाई दुर्गा भवानीको मन्दिरमा गई दर्शन र पूजाआराधना गर्ने गर्दछन्।

औसिँया, हुक्काहुक्की अथवा भाइभुन्जा : तिहार पर्व दिवाली र औँसीमा हुने भएकाले यस पर्वलाई औसिया वा दिवाली पावनी पनि भन्ने चलन छ यस पर्वमा ३ दिनसम्म धूमधामसँग मनाउने गर्दछन्।

प्रथम दिन : दीपावली अर्थात् सन्ठीको मुठ्ठा बाँधी गोधूलिको समयमा गाउँका सबै जना ती सन्ठीका मुठ्ठामा आगो बाली आआफ्नो पूर्वजलाई दीपदान वा दीपावलीको शुभ सन्ध्याको सम्झना गराउने गर्दछन्। जसलाई उल्कादान पनि भन्दछन्। यसका साथै घरघरमा र देवीदेउता गोठ, भकारी, इनार, कोठेबारी र धानखेतमा समेत करुतेलका दियो बाली सम्पत्तिको मालिक श्री लक्ष्मीलाई शुभदीपावलीको मङ्गलमय कामना व्यक्त गर्ने गर्दछन्। यसै दिनको ९-१० बजे रात्रितिर गाईलाई भोलिपल्ट लक्ष्मीपूजाको निम्तोस्वरूप पान, सुपारीले निमन्त्रणाको आराधना गरी पानसुपारी तिनै गाईलाई खुवाइदिनुपर्दछ।

दोस्रो दिन : गाई, गोरु, बाखा, बाखी, भैँसी आदि सबै बस्तुभाउलाई धोईपखाली दाम्लो वा डोरी पहिराई हरियो घाँस तथा पाखो (एक प्रकारको जङ्गली पात) खुवाउने गर्नुपर्छ। गोठमा गोबरले गोवर्धन पर्वतको पूर्वऐतिहासिक सम्झनाका लागि गोवर्धन पर्वतको तथा गोबरको मूर्ति बनाई पूजा गर्ने गर्दछन्। बेलुकीपख गाईद्वारा सो गोवर्धन मूर्तिलाई कुल्च्याई ती मूर्तिलाई ढक्कीमा लगी सडकमा राख्नुपर्दछ।

पूजा गर्दा एउटा हाँसको अन्डा गोठको मूल खम्बानेर गाड्ने चलन छ। गाई, गोरुलाई पूजा गर्दा नाङ्लोमा केराको काइँयो, दूबो, सिन्दूर धान, तेल आदिले

सजाई मूली गाईलाई पहिले पूजा गरिन्छ। त्यसै गरी क्रमशः गोठको सबै गाईवस्तुलाई चुमाउने अर्थात् पूजा आराधना गर्ने चलन छ।

तेस्रो दिन : भाइभुञ्जा अर्थात् भाइटीकाको दिन बहिनी वा दिदीको घर भाइ वा दाजुहरूले कोसेली दिएर टीका थाप्न जान्छन्। टीका लगाइदिने बहिनी वा दिदीले भाइका लागि उपासना गरी टीका लगाइदिनका लागि प्रतीक्षामा बसेकी हुन्छिन्। टीका थापिसकेपछि मीठामीठा खानेकुरा खुवाई दाजुले बहिनीलाई दिदीले भाइलाई आआफ्नो गच्छेअनुसार उपहारस्वरूप रुपियाँ पैसा कपडा दिने लिने चलन छ। यसरी दीपावली पावनी ३ दिनसम्म धूमधामसँग मनाउने गर्दछन्।

एकादशी व्रत : एकादशी व्रत भन्नाले हरिवोधनी एकादशी व्रत बडो कडाइका साथ व्रतको नियम पालना तथा उपासना गरी भगवान्को नाममा रात्रिको चार पहरमा चार पटक विशेष सामग्रीका साथ पूजाआराधना गरी रातभरि जागरण बसी बिहान एकादशी तिथिको समय समाप्त भई व्रत समापन गर्नका निमित ब्राह्मण भोजन गराई व्रतको पालन गरिन्छ। आआफ्नो गच्छेअनुसार ब्राह्मणलाई दानदक्षिणा पनि दिई बिदा गरिन्छ।

शिवरात्रि : महाशिवरात्रि पर्व बडो धूमधामका साथ शिवालयहरूमा स्नान गरी बेलपत्र फूलपातसहित शिवलिङ्गमा जल चढाउने कार्यलाई परमकर्तव्य ठान्दछन्। त्यसकारण यस पर्वलाई जलढाल्लि पर्वका रूपमा मान्ने परम्परा पनि छ।

फगुवा(हाली) पर्व : यो पर्व फागुन महिनाको पूर्णिमामा हुने भएकाले यस पर्वलाई फगुवा पावनी भन्ने गर्दछन्। यस पर्वमा कुलदेवीदेउताहरूको थानमा चामलको पीठो र गुडबाट पुवा, सेल रोटी पकाई रङ अबिरका साथ देवताहरूलाई चढाई पूजाआराधना गरी आफू पनि खाने र होली खेल्ने गर्दछन्।

नयाँ खावार पावुन : धानबाली पाकिसकेपछि धान काट्न सुरु गर्न आइमाईद्वारा पूजाका सामग्री समेत लिई खेतको ईशान कोणतिर नै पूजाआराधना गरी एक मुठो धान काटी घरमा ल्याई त्यस धानबाट पनि चामल तयार गरी नयाँ र पुरानो दुवै चामलबाट आफ्नो कुलदेवताहरूलाई पूजा अपर्ण गर्नुपर्छ। त्यस दिनदेखि नयाँ धान घरआँगनमा ल्याउन शुभ मानिन्छ।

माघी सङ्क्रान्ति पर्व : माघ महिनाको पहिलो दिन माघी सङ्क्रान्ति पर्व निकै हर्षोल्लासका साथ मीठामीठा खानेकुराहरू पकाई जस्तै : सेलरोटी, पुवा, भक्का, पिठ्ठा र खिचडी बनाई खाने चलन विशेष गरी पाइन्छ।

जीतुवा पावुन : यो पर्व विजयादशमीको अगावै घटस्थापनाको आठ दिनअगाडि जीतुवा पावुन मनाइन्छ। त्यस दिन प्रत्येक किसानले आफ्नो धानबाली भएको प्रत्येक खेतको चारै कुनामा २/२ चपरी माटो काटी आलीको सिरानमा राखी खेत जग्गाउने तथा धनकी लक्ष्मी देवीसँग बढी धान फल्ने

आराधना गर्ने गरिन्छ। जसजसको छोराहरूको बिहे भएको छ, तिनीहरू बिहानदेखि राजा जितमानको सम्झना गरी र छोरा नहुनेले पनि छोराका लागि पावुन गर्नेसँग वरदान माग्ने उद्देश्यले राति पावुन अर्थात् व्रत गर्नेको घरमा आई उपासना तथा जागरन बसी पूजाअर्चना गर्ने गरिन्छ। पूजा गर्नेहरूले आँगनमा सानो पोखरी खन्दछन् ती पोखरमा माङ्री माछा २ वटा छोडिन्छ। पोखरीको पूर्वी भागमा २ वटा बाँसले बनेको जितुवाको डाली हुन्छ। पोखरीको छेउमा माछा मार्ने बल्छी पनि राखिन्छ। पटकपटक डालीमा (जीतुवाको एक प्रकारको फूल) फूलहरू भर्दै जान्छन् यस पर्वलाई रोचक बनाउन केटाहरूले कृत्रिम काग बनेर खानेकुरा खोज्दै आउँछन् व्रत बस्नेले उनीहरूलाई उखु अन्य मिठाई खुवाई खुसी पार्ने गर्दछन्। यसरी रातभरि रमाइला कार्यक्रम गरी बिहान पूजा समाप्त गरी डालीहरूलाई नदीमा लगी बगाइदिने गर्दछन्। एवं प्रकार यो पर्वको महत्त्व छोरा प्राप्त गर्ने तथा आयुष्मान् बन्ने देखिन्छ।

सामाजिक संस्कारहरू

जन्मसंस्कार : शिशुको गर्भाधान भएदेखि नै गर्भवती महिलाको धामी, झाँक्रीद्वारा बच्चा तुहेर नजाओस् भन्ने हेतुले राम्ररी हेरविचार गर्ने काम हुन्छ। जसका लागि एउटा निश्चित गोसि (धामी) को व्यवस्था गरिन्छ। अन्तमा बच्चा पैदा हुने दिन पुगिसकेपछि अर्थात् प्रसववेदना बढ्दै गएपछि गर्भवती महिलालाई घरभित्र आरामसँग राखिन्छ। अनुभवी कनढुक्कि (सुँड्िनी) महिलालाई बोलाइन्छ र अर्कोपट्टि जुन झाँक्रीद्वारा सर्वप्रथम तन्त्रमन्त्र गर्ने सुरु गरिएको हुन्छ। त्यहीँ झाँक्रीलाई बोलाई मन्त्र वाचन गर्न लगाइन्छ। ता कि बच्चाको जन्म आरामसँग चाँडै होस्। यदि कारणवश कुनै समस्या उत्पन्न भएमा मात्र डाक्टरकहाँ वा अस्पतालमा पुर्‍याउने काम हुन्छ।

वच्चा जन्मेपछि सुत्केरी महिलालाई कसैले छुन नहुने अर्थात् बार्ने गरिन्छ। बच्चाको जन्म भइसकेपछि हाडी जातको महिलालाई अथवा मेभ्र्यानी जातको महिला बच्चाको सालनाल काट्न बोलाइन्छ। हाडिनीले बाँसको भाटालाई पत्ति जस्तो धारिलो बनाई बच्चाको सालनाल काटी उक्त सालनाल घरैभित्र माटोमुनि पुर्ने गर्दछन्। त्यसपछि बच्चालाई सफा पानीमा नुहाइधुवाइ गराई सफा कपडामा लपेटी ओछ्यानमा सुताइन्छ। प्रसव हुने बेलामा फोहोर भएका लुगाफाटाहरू हाडिनीद्वारा सफा गर्न लगाइन्छ। बच्चा जन्मेको एक दिनदेखि ६ दिनभित्र शुद्धीकरण हुने चलन छ जसमा हजामलाई पनि बोलाइन्छ हजामद्वारा शिशुको कपाल केराको पातमा खौरिन्छ। उक्त कपाल कसैले हिँडडुल नगर्ने ठाउमा फाल्न लगाइन्छ। लोग्नेमानिसहरूको कपाल, दारी, जुँगा कटाउने र स्वास्नीमानिसहरूले देब्रे हातको कान्छी औँलाको नङ कटाउने साथै खुर (छुरा) पानीले चोख्याउने चलन देखिन्छ। त्यस दिन प्रसूतिगृहका साथै अन्य घरहरू पनि गोवर माटोले लिपपोत गरिन्छ। लुगाफाटाहरू पनि सोडापानीद्वारा खार (उमाल्ने) कपडा सफा गर्ने चलन पाइन्छ।

शिशुको नामकरण ताजपुरियाजातिमा प्रमुख कुरा हुँदैन। शिशुको नामकरण दिन, महिना, बार, घटना, परिस्थितिअनुसार बूढापाकाहरूले गर्ने गरेको पाइन्छ। जस्तो आइतबार जन्मे *एतुवारि,* असारमा जन्मे *आखारु,* भोटको बेला जन्मे *भोटलाल,* भूकम्पको बेला जन्मे *भुइचालु* आदि तर हिजोआज बौद्धिक समाजको वातावरणअनुसार पुरोहितद्वारा शिशुको नामकरणको कार्य कतैकतै सुरु भएको पाइन्छ। शिशुको नामकरण गरिसकेपछि पुरोहितलाई क्षमताअनुसार दानदक्षिणा गरी बिदाइ गरिन्छ।

अन्नप्राशन : ताजपुरियाजातिमा अन्नप्राशनको चलन थिएन तर हाललाई आयातित रूपमा गर्दै आइरहेका छन्। शिशु करिब पाँच महिना पुग्न लागदा अन्नप्राशन गर्ने गरिन्छ।

छेबर (केश मुण्डन) : बच्चा जन्मेको हप्ता दिनदेखि १० दिनमा केश मुण्डन गर्नुपर्ने अर्थात् बढीमा ४/५ महिनामा केशं मुण्डन गरिनुपर्छ। यदि केशमा जट (लट्टा) पलाएमा ५ वर्षको भाका राखेर ठाकुरको स्थानमा गई केश मुण्डन गर्ने गरिन्छ।

वैवाहिक परंम्परा : विवाह परम्परा चलिआएको संस्कार र प्रक्रिया भएको र आफ्नो कुल वंशको निरन्तरता दिनका लागि ताजपुरिया समुदायमा विवाहलाई महत्त्व दिएको पाइन्छ। ताजपुरिया समुदायमा विवाह गर्ने उमेरको कुनै निश्चित सीमा हुँदैन। मूलतः घरायसी वातावरण एवं परिस्थितिमा यो निर्भर रहन्छ। यिनीहरू आफ्नो समुदायभित्र विवाह हुनुपर्छ भन्ने मान्यता राख्दछन्। विशेष गरी मागी विवाह प्रख्यात रहेका भए तापनि आज भोलि प्रेम विवाहले पनि ठूलै स्थान ग्रहण गरेको छ।

ताजपुरियाहरूको बिहेको सुरुवात *कैनादेखि*बाट हुन्छ र *अठुवारी बसौनी* सम्म पनि चलिरहन्छ। ताजपुरियामा उस्ताउस्तै नाम मिलेपछि आफ्नो जातका केटीहरूसँग *साह्या* लगाइन्छ भने अर्को जातका केटीहरूसँग *भाया* लगाइन्छ। यी नाताहरू केटीकेटीबीच गरिन्छ । यो नाता गाँस्न बिहेमा *साहया* वा *भाया* लगाउने सुपारी दिनुपर्छ। सुपारी पाउनेले कपडा, मिठाई ल्याउनुपर्छ र ती कपडा र काँसको थाल बदला गर्नुपर्छ र सात जन्म साथ दिने बाचा गर्नुपर्छ। यस्तै केटाकेटीबीच *दोस* लगाइन्छ। नामनामसँग *मिता* लगाइन्छ। यसै गरी *मिस्तर* पनि लगाइन्छ। पहिलेको परम्पराअनुसार मिस्तरले अंश पाउँथ्यो। यही नातासम्बन्ध धेरै सम्पत्ति जग्गाजमिन अरू जातका मान्छेले सित्तैमा पाए र दोस र मीत लगाए पनि मिस्तर अहिले पनि त्यति छिटो लगाउँदैनन्। यसरी नयाँ मितेरी सम्बन्ध गाँसेपछि ताजपुरियाहरूका तर्फबाट प्रत्येक वर्ष झल्ला, बिछ्यौना, मिठाई दिनुपर्छ भने अरू जातका तर्फबाट भयो भने मात्र मिठाई सन्देश आउँछ किनकि अरू जातले झल्ला र पाटेर बिछ्यौना, धागाको झोला बनाउन जान्दैन। मिठाईका रूपमा खिर, रसिया, मरुहा लारु (मुरी र मिठीको लड्डु) सेल, ठकुवा आदि लग्ने गरिन्छ। दही नभइनहुनेमध्ये एउटा चीज हो। ताजपुरियाको प्रत्येक मेजुवानमा (पाहुना) जाँदा कम्तीमा दुई हण्डी (एक भार) दही हुनैपर्छ। विवाहपूर्व

बेहुलापक्षले बेहुलीपक्षलाई विवाहको किसिम सोधिन्छ। यदि बेहुलीपक्षले चुमना (रुपियाँ लिने चलन) रुपियाँ माग गरियो भने त्यस्तो किसिमको विवाहलाई चुमना प्रथा भनिन्छ। यदि केटीपक्षले रुपिया माग गरेन भने त्यस्तो किसिमको विवाहलाई आदान प्रथा भनिन्छ। यी दुवै किसिमको विवाहमध्ये कुन प्रकारको विवाहप्रथा रोज्ने सोहीअनुसार कार्य गर्नुपर्दछ।

चुमान : पहिलेको चलनअनुसार दुलाहा (केटा) पट्टिबाट केटीपट्टि करुहवा पठाउने, करुहवाले दुवैतिरको कुरा मिलाउँथ्यो। कन्यादेखि हुन्थ्यो, त्यसपछि दुलाहादेखि हुन्थ्यो, त्यसपछि डालिखरा (खुक्ती) हुन्थ्यो। खुक्तीपश्चात् चुमानको कुरा हुन्थ्यो। चुमान (पैसा तिर्ने) केटापट्टिकाले केटीपट्टिलाई दिनुपर्थ्यो। चुमान नदिन सके विवाह हुँदैनथ्यो। चुमान दिएपछि मात्रै बिहे हुन्थ्यो। चुमान त क्षमताअनुसार दिने चलन थियो। तैपनि करिब पहिलेको जमानामा बाह्र चुमान दिनुपर्थ्यो। झन् पहिले त *कुरीको* पनि हिसाब हुन्थ्यो। चुमान माग्दा पनि सय र कुरीको हिसाब हुन्थ्यो। चुमान माग्दा पनि सय र कुरीको हिसाब सुनाइन्थ्यो, बडो राम्रो नियम थियो पहिले। पहिलेको जमानामा बेहुलीपट्टिलाई न्याय गरिएको थियो। पहिलेको जमानामा बाह्रै बच्छर (वर्ष) मा बिहे हुन्थ्यो। हद बढीमा सोर वर्षमा बिहे भइसक्थ्यो।

हाल अहिले यो चुमान दिने चलन हटेको देखिन्छ तर आजभोलि बेहुलीपट्टिले छोरी पनि दिनुपर्छ र महँगोमहँगो दान जस्तै टिभी, रेडियो, मोबाइल, साइकल, मोटरसाइकल, सुन, चाँदी, फर्निचर, बाँछी, सोफा सेट आदिका साथै रुपियाँपैसा पनि दिनुपर्छ। बेहुलापट्टिबाट माग गर्ने नियम त छैन तर दान दिएन भने केटाहरूले बिहे नै गर्दैनन् भन्ने होइन। यस कार्यक्रमपछि डालीखारा (पत्र बुझाउने) को दिन तय गर्नुपर्ने हुन्छन्। यसका साथै विवाहको अन्तिम तिथिमिति त्यसै दिन पक्का गरिन्छ। यदि त्यस दिन तिथि सुनिश्चित भएन भने डालीखाराको दिनमा गरिन्छ।

डालीखारा अथवा मनचुक्ति : त्यस दिन केटापक्षले दुलहीलाई चाहिने गरगहना लुगाफाटो, पानसुपारी र डालीमा चाहिने आवश्यकता रुपियाँसमेत लिएर उपस्थित हुन्छन्। दुलहीको घर पुगिसकेपछि आदरसत्कारको कार्य गर्दछन्। त्यसपछिका लागि करुहवा (लमी) मार्फत केटीपक्षको मान्यजनहरूको समक्ष डाली (गरगहनासमेतको) सुम्पिनुपर्दछ। यदि दुलहीपट्टिको मागअनुसार सरसामान पर्याप्त छन् भने प्रशंसित गर्ने गरिन्छ। यदि पर्याप्त मात्रामा सामान भएन भने करुहवालाई ज्यादै कठिनाइमा पार्ने गर्दछन् यसका साथै दुलहीकी आमालाई मर्यादास्वरूप १६ हातको सेतो कपडा मातृकपडा दिनु अनिवार्य हुन्छ। अन्तमा दुलहीले दुलहापट्टिबाट प्राप्त भएको सरसामान गरगहना पहिरन गरी हातमा कलश बोकेर सरजाम गरेको आँगनमा व्यवस्थित ढङ्गले ४५ मिनेटसम्म बस्नुपर्ने हुन्छ। अनि केटापट्टिका मानिसहरूले पालैपालो गैरी एकएक जनाले आफ्नो क्षमताअनुसार रुपियाँपैसा दुलहीलाई दिई चुमाउने (आशीर्वादी दिने कार्य) कार्य

गरिन्छ। त्यस दिनदेखि केटापक्ष र केटीपक्षले विवाहको सुनिश्चित भएको मान्ने गर्दछन्। विवाहको तिथिमिति तय हुन बाँकी रहेमा त्यस दिन पक्का गर्दछन्।

कारालेर भार : विवाहको दिन तय भएको दिनलाई काराल उठानी भन्दछन्। त्यसै काराल उठानी दिनको शुभउपलक्ष्यमा मिठाइ मिष्टान्नसहित केटापक्षले विवाहको २ र ४ दिनअगावै केटीपक्षलाई कारालेर भार पठाउनुपर्दछ। त्यसदिन कारालेर भार पुऱ्याउने पाहुनालाई निकै स्वागत गर्दछन्। विवाहको लगनअनुसार बारात (जन्ती) ल्याउने समय, बिदा गर्ने र जन्ती सङ्ख्याको समेत किटान त्यस दिन पुनः गरिन्छ।

दल उठानी : निम्तो वितरण गर्नुअघि आफ्ना कुलदेवताको मन्दिरमा गई बेसारले रङ्ग्याएको सुपारी या निम्तो कार्ड सो लिएर आराधना गर्नुपर्ने हुन्छ। त्यसपछाडि आफन्तहरूको घरमा निम्तो पठाउन हुन्छ। उक्त कार्य गरिने दिनलाई दल उठानी भनिन्छ।

परामर्श : बिहे घरपट्टिले आफ्नो गाउँका पञ्च भलादमीहरूलाई विवाहको सम्पूर्ण कार्य सम्पन्न गराउनका लागि कासाकुटा वा शुभविवाहको दिन खानपिन कस्तो खुवाउनेसमेतको छलफल कार्यका लागि परामर्श बुझ्न बोलाइन्छ। समाजले सकेसम्म राम्रै खानेकुराको माग राख्दछन् तर घरपट्टिको क्षमताअनुसार प्रबन्ध मिलाउने कुराको प्रस्ताव राखिन्छ प्रस्ताव पारित भएअनुसार समाजले विवाहको कार्यमा सरिक भई कार्य सम्पन्न गरिदिने सहयोग गर्दछन्।

हल्दी : विवाहको २ दिनअगाडिदेखि नै विवाहको शुभकार्यहरू आरम्भ हुन्छ। पहिलो दिनलाई *हल्दी* भनिन्छ। त्यस दिन बिहान सत्यनारायण भगवान्को पूजाआराधना गरिन्छ। बेलुकातिर दुलाहा वा दुलहीलाई आआफ्नो घरमा मान्यजनहरूबाट तेल, पिँधेको बेसार (हल्दी) लगाइदिने गर्दछन्। त्यसपछि अन्य आइमाईहरूले जीउभरि लगाइदिने गर्दछन्। यस दिनलाई हल्दी भनिन्छ।

कासाकुटा : विवाहको दोस्रो दिनलाई कासाकुटा भनिन्छ। कासाकुटाको बिहानैपख निर्माणकार्य, पूजा गर्नुपर्दछ, त्यस पूजाको लागि एउटा पाठो चाहिन्छ। ब्राह्मणीलाई पाठोको बलि चढाउने कार्य गर्दछ। कसैकसैले पाठोबिना मिठाईद्वारा पनि *नेमान* पूजा गर्ने गरिन्छ। नेमान पूजा वार्षिक गर्ने हुन्छ। तर नसक्ने भए प्रत्येकले विवाह शादीको समयमा मात्र नेमान पूजा गर्ने गर्दछन्। कासाकुटाको रात्रिको समयमा दुलाहा वा दुलहीको घरमा आआफ्ना दिदीभिनाजु, बहिनी-बहिनीज्वाइँ साथैमा मान्यजनहरूसमेत उपस्थित हुन्छन् यसको अगावै कुलदेवताको मन्दिरमा कलशहरू, केराका काइँयोहरू, पानसुपारी, नैवेद्य, प्रसाद, धूप दीपावली गरी *करणधारी* गुरुको सहायताले पूजाआराधना गरी ५ जना मानिसहरूले ध्वजा खडा गर्नुपर्दछ त्यसरी पूजाआराधना सकिएपछि विवाहमा चाहिने सम्पूर्ण सामग्री भण्डार कोठामा राख्दछन्। त्यसपछि भण्डार पूजा गर्ने

चलन छ। साँझपख दिदीबहिनीहरूले माटाको कलश (गाग्री) गाग्रीमा *कासालाई* भुट्ने र भुटिसकेपछि ओखलीमा पीठो बनाउने वा तयार गर्ने गर्दछन्। कासा भुट्ने समयमा (गिधारी) आइमाईहरू विवाहका गीतहरू भाका मिलाएर गाउँदछन्। उतापट्टि भिनाजुहरूले केराका बोटहरू ल्याई घरभित्रका कोहवर घर (दुलाहादुलही वस्ने घर) भित्र *मरुवा* गाड्छन्। कोहबर घर निकै राम्ररी सजावट गरेका हुन्छन् । कासा तयार भइसकेपछि कुलदेवताहरूको मन्दिरमा पहिले चढाउनुपर्छ त्यसपछि दुलाहा र दुलहीलाई आआफ्नो घरमा मान्यजनहरूबाट कासा र तेल लगाई दिएर आशीर्वाद दिने गर्दछन्। कासा लगाइसकेपछि दुलाहा वा दुलहीले आआफ्नो घरमा निजहरूका कपालहरूबाट ढुङ्गाको सहायताले मासदाल फुटाउनुपर्दछ यस कार्यलाई *काला भाँगिनी* भनिन्छ उक्त कार्य समाप्त भएपछि ठाकुरद्वारा (हजाम) दुलाहादुलहीका हातखुटाको नङ काटिदिने गर्दछन् यस कार्यलाई *लङ्चुनवा* भनिन्छ। लङ्चुनवा कार्यमा हजामलाई सारै अप्ठ्यारोमा पार्दछन् त्यसपछि इनार वा ट्युबेलको छेउमा बिर्नाझार (एक प्रकारको घाँस) उभ्याई बेहुलाबेहुलीलाई आआफ्ना घरमा माटाको बरिया (कलश) ले दिनभर भोकै बसेका अग्रजहरूले नुहाइदिने गर्दछन्। टाउकोमा रातो कपडाको पगरी अनि धोती गन्जी लगाई टाउकोमा मुकुट (ताज) लगाइदिन्छन्। जसलाई *फुल* भनिन्छ। विवाहित दिदीबहिनीहरूले *खारिखुरि* गर्छन्। खारिखुरि भनेको मुखमा अन्न लिई बेहुलालाई पाँच पटक घुम्दै गालामा फुक्नु हो। त्यसपछि बेहुलालाई कोहबर घरमा ल्याई *बसर* भर्न लगाइन्छ। बेहुलालाई डोलीमा राखी नजिकैको ग्रामथानमा बाजागाजासहित धूपबत्ती र सलाम भक्ति गर्न लगाइन्छ। फर्कने बेलामा आँपको बोटमा पाँच फेरा लगाई *आमथाम* मैलाइन्छ।

विवाहको तेस्रो दिन *सम्भर* भनिन्छ। जन्ती जानुभन्दा पहिले बेहुलाको आमाले बेहुलाको छातीमा दाहिने हात राखी आयुष्मान्को कामना गर्छिन् भने दिदीबहिनीहरू *डाली* देखाई शुभ साइत बनाइदिन्छन्।

जब बेहुला बेहुलीघरमा पुग्न लाग्दा बेहुलीपट्टिका दिदीबहिनीहरूले डाली टाउकोमा राखी पानसुपारी लिन गीत गाउँछन्। जसलाई *पानटेकुवा* भनिन्छ। बेहुलालाई बेहुलीघरमा लगिन्छ र बेहुलीकी बहिनीले बेहुलाको खुट्टा धोइदिन्छिन्, धोएबापत रुपियाँपैसा तथा औँठीको माग गर्छिन्। बेहुलीकी आमाले नाङ्लोमा सेरि (माटोको प्लेट) लिएर बेहुलासामु आउँछिन् र बेहुलाले दाहिने हातको कान्छी औँलाले पाँच पटक ठेल्नुपर्छ जसलाई सेरि ठेलानी भनिन्छ। त्ससपछि खीर खुवाउने काम हुन्छ। बेहुलाको डोलीमा राखी बेहुलीलाई ग्रामथानमा बेहुलीकी विवाहित दिदीबहिनीहरूले ढोगसलाम गर्न लान्छन् र फर्कंदा आँपको बोटमा पाँच फेरा लाउँदै आमथाम मैलाउँछन्। त्यसको लगत्तै पछि बेहुलापक्षका पाँच जना मान्छेले बेहुलीलाई तेलकासा लगाइदिन्छन्। जसलाई *निरखिनि* चढाउने भनिन्छ।

निरखिनिपश्चात् बेहुलाबेहुलीलाई बिद् (जग्गे) मा राखिन्छ। बेहुलीको मूल गार्जनबाट कन्यादान हुन्छ र कन्यादान गर्नेले *उचकरण* गर्नुपर्छ।

बेहुलाले दाहिने हातको कान्छी औँलाले केरालाई दुई टुक्रा पार्नुपर्छ र सो केरालाई बेहुलीको भाइले बाहिर फ्याँक्नुपर्छ। जसलाई *एठ काटानी* भनिन्छ।

बेहुलाले बेहुलीलाई बेतको कट्ठाको मदतले सिन्दूर दान गर्ने गर्छ। सिन्दूर दान गर्दा बेहुलाले बेहुलीको सिउँदोमा लगाएको सिन्दूर दाहिने हातको कान्छी औँलाले सम्याई आफ्नो छातीमा दल्नुपर्छ। सिन्दूर दानको लगत्तै पछि बेहुलाका दाजु वा भाइ र बेहुलीका दाजु वा भाइद्वारा लगन टाना काम हुन्छ। लगनटानेको धोती नै *कछा भरनिका* लागि प्रयोग हुन्छ। कछाभरनी साथै *खिलिबदन* जसमा बेहुलाबेहुलीले एकआपसमा पान साटासाट गर्छन्। यति गरिसकेपछि बेहुलीको आफन्तबाट दानदक्षिणासहित चुमाउने काम सकिएको लगत्तै पछि बिद सकिन्छ।

बेहुलाले बेहुली ल्याई सकेपछि बेहुलाको घरमा फेरि विदमा वस्ने गर्छ र वेहुलाको आफन्तजनले रुपियाँपैसा दान दिई डालीले चुमाउने गर्छन्।

विवाहको भोलिपल्ट बेहुली घरबाट केही मान्छे केरा, दही, मिष्टान्न लिई बेहुली लिन आउँछन्। जसलाई *आठुवारि* भनिन्छ। वेहुली लिई गएको भोलिपल्टै बेहुलासहित केही मान्छे बेहुलापक्षबाट बेहुली लिन जान्छन्। जसलाई बसौनी भनिन्छ। यसरी बसौनी सकिसकेपछि मात्र विवाह सकिन्छ।

प्रेम विवाह : प्रेम विवाहलाई *उर्लाउर्ली* विवाह भनिन्छ। यो विवाह घरसल्लाहबिना केटाकेटी भागेर जानुलाई नै उर्लाउर्ली विवाह भनिन्छ।

धनजिँया (घरज्वाइँ बस्ने विवाह) : यदि छोरीछोरी मात्र घरमा भएमा केटासँग छोरीलाई विवाह गराई केटीकै घरमा घरज्वाइँकै रूपमा राख्ने चलन पनि छ। यसरी नै ताजपुरियामा डउँवा राख्ने (घरज्वाइँ) राख्ने चलन पनि छ। ससुरालीमा जग्गा जमिन, सम्पत्ति प्रशस्त हुनु तर सम्पत्ति खाने अरू कोही नहुने अवस्थामा केटाकेटीका घरमा गएर बस्नुलाई डगुवा वा घरज्वाइँ बस्नु भनिंन्छ।

दामदुम : विवाह गर्न सामर्थ्य नभएको खण्डमा सल्लाहले नियमपूर्वक गर्ने विवाहलाई दामदुम भनिन्छ। जुन विवाह भोजभतेरबिना सम्पन्न हुन्छ।

समद (पुनर्विवाह) : समद विवाह यदि पुरुष एकल भएमा अथवा महिला एकल भएमा सहमतिमा एकआपसमा मिलेर श्रीमान्श्रीमती भई बस्ने अथवा विवाह गर्ने परम्परालाई समद भनिन्छ।

मृत्युसंस्कार

मानव समुदायमा मनुष्यको जन्मपछि मृत्यु अपरिहार्य प्रक्रिया हो। मुनष्यको जन्म हुँदा जति खुसी र उमङ्ग हुन्छन् त्यति नै मृत्युपश्चात् कष्ट र वेदना उत्पन्न हुन्छ। त्यसैले यस समुदायको मानिसको शारीरिक शक्ति समाप्त भएपछि परिवारको सबै जना अति दुखित तथा संवेदनशील भई हतोत्साही हुने गर्दछन्। जब शरीरबाट प्राणान्त भइसकेपछि तुलसीपानी खुवाउने गर्छन्। त्यसपछि मृतकलाई घरबाहिर निकाल्दछन्। मृतकको सम्पूर्ण अङ्गलाई सेतो कपडाले ढाकी टाउकोतिर दियो बाली एउटा ढुङ्गा पनि सिरानीमा राख्नुपर्दछ। यसरी राख्दा टाउको उत्तर र खुट्टा दक्षिण पार्नुपर्छ। आफ्ना छरछिमेकहरू भेला

गर्दछन्। मृतकका आफन्तहरूलाई पनि खवर गर्नुपर्दछ। मृतकका छोराछोरी इष्टकुटुम्ब सबै उपस्थित भइसकेपछि मात्र शवलाई सत्‌गति गर्नेपट्टि सुरसार गर्ने गर्दछ।

कफनका लागि कपडा (कात्रो) १८ हातको (सेतो) चाहिन्छ। लासलाई बोक्न *मचलि* बनाउनुपर्छ। सो मचलि एउटै बाँस काटेर बनाउनुपर्छ। बाँसलाई ५/६ हातको टुक्रा पारी कप्टेरालाई *पटुवाले* (जुट) बाँध्नुपर्छ। मचलि बनाउने ठाउँलाई पहिले गोबरले उत्तर–दक्षिण गरी लिप्नुपर्दछ। लिपेको ठाउँमा लासलाई बोक्न मचलि तयार भइसकेपछि मृतक स्वास्नीमानिस भए घरैमा वा लोग्नेमानिस भए नदी वा खोलामा अर्थात् श्मशानघाटमै नुवाईधुवाई गरिदिने गर्छन्। लासलाई जब मचलिमा राखिसकेपछि मृतकको मुखमा सुन वा चाँदीको अलिक टुक्रा राखिदिने गरिन्छ। त्यसपछि घरको छप्पर (छाना)बाट बायाँ हातले पछाडि फर्केर जतिसक्तो एक मुठो खर तानी मृतकलाई मुखाग्नि दिनका निमित्त मृतकको टाउकोतिर राख्दछन्। बलेको दियो पनि टाउकोतिरै राख्ने गर्दछन्। त्यसपछि लासलाई पटुवाको डोरीले तीन ठाउँको कसेर बाँध्छन्। लासलाई बाँधिसकेपछि कफनको सेतो कपडाले सर्वाङ्ग ढाक्तछन्।

मृतक लोग्नेमानिस भए पत्नीले आफ्नो सिउँदोको सिन्दूर कात्रोमा पुछिदिनुका साथै हातका चुराहरू खोली फ्यालिदिने गर्छिन्। मृतक बाँचुन्जेल आफ्नो भलाइका निम्ति ईश्वरसँग केही मान्तिहरू (भाकल) गरेको होलान् कि भनी ती मान्तिहरू मृतक आफैँसँग लिएर जाओस् भनी मृतकको कात्रोकै एकापट्टि कुनामा गाँठो पारी मान्ति समाप्त गरिदिने कार्य गर्दछन्। यसका साथै तुलसी दूधपानी र रुपियाँपैसासमेत चढाउने यसरी रुपियाँपैसा र दूध पानी चढाउँदा नातामा सानो भए लासको खुट्टापट्टिबाट वा नातामा ठूलो भए टाउकोपट्टिबाट चढाउनुपर्छ। लासलाई सत्‌गतिका लागि छोराहरूले वा दियादहरूले (वंशको) अथवा ज्वाइँहरूले बोकेर श्मशानघाटतिर प्रस्थान हुन्छन्।

गोबर घोलेको माटाको भाँडोलाई दुखेर हाँडी भन्दछन्। सो भाँडो मृतकको आजदेखि सम्पूर्ण दुःख समाप्त भयो भनेर आइमाईहरू बाटोमा लगी फुटाइदिन्छन्। मलामीहरू फरुवा, हँसिया, आगोसमेत भएको माटाको भाँडो मृतकलाई नुहाइदिने सरसमान र जलाउने सामग्रीसमेत बोकेर मसानघाटतिर लग्छन्। श्मशान नपुगुन्जेल बीचबाटोमा भारी बिसाउन मिल्दैन। श्मशानघाटमा पुगिसकेपछि छोरा वा दियादले मचलिलाई समातिराख्नुपर्छ। लासलाई नुहाइधुवाइ गरिसकेपछि कात्रो तीन टुक्रा पारी मृतकलाई धोती, च्यादर र पगरी पहिर्‍याइदिन्छन्। त्यसपछि जलाउने चितामा राखिन्छ। छोराले मुखाग्नि (दागवत्ती) दिनुपर्छ। घरको बलेसीबाट ल्याइएको खरलाई तीनवटा मुठो बनाई आगो सल्काई पहिला दुईवटा मुठो बायाँ हातले र बाँकी एउटा मुठो दायाँ हातले क्रमशः मुखाग्निको कार्य गर्नुपर्छ। त्यसपछि मात्र लासलाई दहन गर्ने कार्य गरिन्छ। काठपातको अभाव भएको खण्डमा कसैकसैले माटोमा गाड्ने पनि गर्दछन्। लास जलाउने कार्य समाप्त भइसकेपछि बचेको मासुको पिण्ड अर्थात् अस्तु धोईपखाली कपडामा बाँधी क्षमता हुनेले गङ्गा नदीमा गई महापात्रद्वारा वैदिक मन्त्र गरी अस्तुलाई बगाइदिने गर्छन्। क्षमता नहुनेले त्यही चितामा

उत्तर–दक्षिण गरी माटो मिलाई अस्तुलाई गाड्ने गर्छन । त्यसपछि उत्तर सिरानमा एक प्रकारको झार (विर्ना) राखी माटाको भाँडोमा पानी राखी मानवको पार्थिव शरीर पञ्चतत्त्वले मिलेर वनेकाले उक्त तत्त्वहरू यथास्थानमा मिलोस् भनी हँसियाले उक्त भाँडोलाई पाँच ठाउँमा प्वाल पारी त्यसभित्रको पानी वगाइदिने गर्छन् । यसरी लासको दाहसंस्कार कार्य पूरा भएपछि किरियापुत्रीले वाँकी वचेको कात्रोको कपडा धोईपखाली आफू स्नान गरी लगाउँछन् । अन्तमा किरियापुत्रीले एक अम्खोरा पानी बोकी सबभन्दा अगाडि बढेर घरतिर लाग्छ ।

सबै मलामीहरू घाटबाट घरतिर आउँदा हरिहरि वोल भनी बाटो लाग्दछन् । फरुवा बोक्ने मान्छे सवभन्दा पछि लागेर आउनुपर्छ । मलामीहरू सरासर घरआँगनमा पस्नु हुँदैन । किरियापुत्री मात्र सरासर आँगनमा पस्दछ । नदीबाट ल्याएको पानीले पिरामाथि चढी अरूले खुट्टा पखालिदिन्छन् । अन्य मलामीहरू आआफ्नो घरअगाडि आफ्नो घरका मानिसहरूले एक मुठा परालमा पटुवाको सुकाती (सुकुटी) ढुङ्गो, लसुनको पोटी, एक लोटा पानी लिई बाहिर निस्केर खुट्टा पखाली, परालको मुठोमा आगो वाली खुट्टा सेकी लसुनको पोटी चपाउँदै घर प्रवेश गर्छन् ।

श्राद्धको कर्मकाण्डअनुसार किरियापुत्री १३ दिनसम्म नुन तथा नुनवाट पकाएका खानेकुराहरू खानु हुँदैन । उसले ३ दिन सम्म अलुवा चामल, केरा, दूध मात्र मुछेर खान मिल्छ ।

तेरात : चौथो दिनमा मलामी गएको सबै जना आफन्त र ज्वाइँ-छोरीसमेत र कण्ठा बाहुन (श्राद्ध गर्ने महापात्र पुरोहित) लाई निम्तो दिनुपर्छ । त्यस दिनलाई तेरात (चेहरम) भनिन्छ । तेरातमा आउनेहरूले गच्छेअनुसारको आर्थिक सहयोग गर्ने गर्दछन् । ज्वाइँ-छोरीलाई *साँगीभरिया* भनिन्छ र उनीहरू त्यस दिन पनि वा दसै दिनका दिन अर्थात् दस कर्मका दिन पुनः आउँदा खसी, चामल, तेल र चिनी जस्ता विशेष सामग्रीहरू ल्याउनुपर्छ । यसरी चौथो दिनमा सबै भेला भई आँगनमा आइमाईहरू, श्मशानघाट जानका निम्ति सामग्रीहरू जस्तै तोरीको पिना ओखलीमा पिँधेर कट्टामा राख्दछन् । यस्तै तिल, जौ, गङ्गाजल, मह, दूध, तुलसीपात, बेलपत्र, केरा, धूप, चामलको पीठो पिण्ड बनाउन र घ्यूजस्ता सामग्रीहरू कट्टामा बोकी सबै जना घाटतिर लाग्दछन् । मसानघाटमा पुगिसकेपछि आइमाईहरू दक्षिणी दिशा र पुरुषहरू उत्तरी दिशातिर विभाजन भई श्राद्धको कार्य आरम्भ गर्दछन् । कण्ठाको आदेशअनुसार सबै जना पिना दली स्नान गरी मृतकको नाममा पिण्डदान र श्राद्धको कार्य किरियापुत्रीद्वारा सुरु भई अरू सवैले त्यही गरी श्राद्धको कार्यमा लाग्छन् । उता आईमाईहरू पनि श्राद्ध गर्ने गर्दछन् । अन्तमा पिण्डलाई नदीमा बगाइदिने कार्य गरिन्छ । उक्त दिनको श्राद्ध कार्य समाप्त गरी आइमाईहरू अघिअघि र किरियापुत्री लोग्नेमानिसका अघिअघि अम्खोरामा पानी दिई बढ्नुपर्छ । हँसिया आइमाईहरूले वोक्तछन् र लोग्नेमानिसहरूमध्ये एक जनाले सबभन्दा पछि लागी फरुवा वोक्नुपर्छ । बाटैमा तीन ठाउँमा माटोलाई काट्नुपर्छ । त्यसो गर्दा भूतपिचासहरू घरतिर आउन नसकोस् भन्ने विश्वास गरिन्छ । किरियापुत्रीले चाहिँ सरासर

आँगनमा पस्छन्। कर्ताको अम्खोराको पानीले नै पिरामाथि घाटबाट आएका आइमाईहरूले खुट्टा पखालिदिन्छन्। उता बाहिर घाटबाट आएका मानिसहरू इनार वा ट्युबेलबाट पानी झिकेर कराहीमा राखेको पानीले खुट्टा पखाली थलीमा बस्छन्। तिनीहरूलाई घरपट्टिकाले नास्ता खुवाई बिदा गर्छन्।

तेरात (चहेरम) चौथो दिनको किरिया वा श्राद्धको बेलुकादेखि कर्ता किरियापुत्रीले बेलुकातिर मात्र ७ दिनसम्म लदिया (माटाको सानो भाँडो)मा खीर वा अलुवा चामलको भात पकाएर मृतकको नाममा केराको पातमा अर्पण गर्नुपर्दछ र भाँडोमा बचेको खीर वा भातसँग दूध मुछेर कर्ताले खानुपर्छ। क्षमता हुनेहरूले पुरोहितद्वारा गरुड पुराण लाउने गर्छन्। यस कार्यको समाप्ति दस कर्मका अगाडि नै सकाउनुपर्छ। यसका साथै लदियामा खाना पकाउने कार्य पनि दस कर्मको बेलुकासम्म गरी त्यो बेलुका खाली भाँडोमा चामल राखी भुट्नुपर्छ र सो चामल कर्ताले नखाई पूरै मृतकको नाममा अपर्ण गरी खोलामा बगाइदिनुपर्छ। यसरी त्यस दिनसम्म सातवटा लदियामा खाना पकाउने कार्य समाप्त गरिन्छ।

दस कर्म : श्राद्धको दसौँ दिनका दिन दस कर्म भन्दछन्। त्यस दिन आफ्ना दियादहरूलाई र छोरी ज्वाइँहरूलाई समेत र कण्ठा बाहुनलाई पुनः बोलाउनुपर्छ। त्यस दिन दियादहरू सबै जनाले कपाल खौरनुपर्छ। मृतकलाई बोक्ने र किरियापुत्रीले चाहिँ मसानघाटमा खौरनुपर्छ। घाट जानको निमित्त ४/५ जना महिलालाई साथ लिई जानुपर्छ। घाट जानको निमित्त तेरातको दिन तिल, जौ, पिना, तेल, चामलको पीठो, मह, चिनी, केरा, पान सुपारी, गङ्गाजल, बेलपत्र, तुलसीपात, पीपलको पात, धूप र दियोसमेत लिई दस कर्मको स्नान गर्न मसानघाट तथा नदीतिर जानुपर्छ कण्ठा बाहुनको आदेशअनुसार किरियापुत्रीले स्नान गरी श्राद्धको कार्यमा संलग्न हुन्छ। दियादहरूले पिण्डदान गरिसकेपछि दियाद तथा छिमेकीहरूले पनि स्नान गरी मृतकको नाममा पिण्डमाथि जल अपर्ण गरी पिना र तेल मृतकको नाममा अर्पण गरी आफूले टाउकोमा दली पुनः स्नान गरी कपडा लगाउँछ। महिलाहरूले पनि पिण्डपानी अर्पण गरी र पिना कपालमा लगाई स्नान गरी पुरुषहरूभन्दा अघि नै घरतिर लाग्नुपर्छ। त्यसपछि पुरुषहरूले पनि किरियापुत्रीले अम्खोरामा पानी बोकी घरतिर अघि सरेर आउनुपर्छ। त्यस दिन पनि फरुवा बोक्ने सबभन्दा पछि लागेर आउनुपर्छ। किरियापुत्री फेरि सरासर आँगनभित्र प्रवेश गर्छन् र अन्य मानिसहरू र आइमाईहरू कराहीको पानीमा खुट्टा पखाली घरआँगनमा पस्छन्। ती आइमाईहरूले किरियापुत्रीलाई त्यस अम्खोराको पानीले खुट्टा पखालिदिन्छन्। यस पछाडि खानपिनको कार्य गर्दछन्। बेलुकातिर लदियामा खाना पकाउने कार्य खाना तयार गर्छन्। छरछिमेकलाई बोलाई आँगनमा एकापट्टि किरियापुत्री, अर्कोतिर समाजका मानिसहरू बसी मृतकको नाममा एउटा नाङ्लोमा भात, दाल तरकारी, लदियामा, पानी दियो, दिई खिली पानसमेत राखी अरू खान बसेका मानिसहरूलाई खुवाइन्छ। राति नाङ्लोमा राखेको खाना ४/५ जनाले बाहिर सडकमा लगी मृतकको नाममा अर्पण गरी अनि मात्र खाने गर्दछन्।

सुन : एघारौँ दिन एकादशी पिण्डका लागि महापात्रद्वारा घरआँगनबाहिर रूखमुनि बालुवाको दस पिण्ड र पाँच दानको कार्य सम्पन्न गराई त्यही स्थानमा समाजका या आफन्तहरूले कण्ठा बाहुनलाई २/४/१० रुपियाँको दहीचिउरा खुवाउने गर्दछन्। महापात्रले घरबाहिर एकादशी पिण्ड तथा पाँच दानको कार्य सकिएपछि पुरोहित बाहुनले पनि घरआँगनमा पाँच दानको कार्य गर्न लगाउँछन्। यस दिनलाई सुन भनिन्छ।

मठ तथा भात श्राद्ध : बाह्रौँ दिनलाई *मठ* भनिन्छ। त्यस दिन ब्राह्मणबाट पिण्ड दान हुन्छ त्यसैले उक्त दिन भात श्राद्ध पनि भनिन्छ। खीर पकाई मृतकको नाममा पिण्डदान हुन्छ। बेलुका गुरुगोसीलाई डाकी मृतकको जीवलाई तारण गरिन्छ। त्यसै दिनदेखि मात्र त्यस घर पूर्ण रूपमा चोखिन्छ।

भोजः यो तेरौँ दिन हो। त्यस दिन यदि बूढापाका मानिस मरेमा भोज गर्ने चलन छ। जुठो लागेका सम्पूर्ण नातागोतालाई बोलाएर खाना खुवाइन्छ। कसैकसैले *धेमालि* पनि गर्न लगाउँछन्।

ताजपुरिया समुदायमा यसबाहेक अरू श्राद्ध तथा बरखी बार्ने चलन छैन। बरु सकेमा मरेको एक वर्षपछि भारतको गया धाम गई पिण्ड दिने चलनचाहिँ छ।

निष्कर्ष

यस ताजपुरियाजातिको सामाजिक संस्कारहरूको लेखनका क्रममा थोरै स्रोतसाधन र बहुतै सम्बन्धित जातीय व्यक्तित्वहरूबाट टिप्पणीहरू सङ्कलन गरिएको छ। ताजपुरिया समुदाय आफैँमा भिन्न पहिचान, अस्तित्व, इतिहासयुक्त जाति त हुँदै हो तर मलाई लाग्छ यस समुदायका व्यक्तिहरूमा शिक्षाको स्तर र चेतनाको स्तर अति न्यून रहेकाले उचित रूपमा लेख्य दस्तावेजहरूको अभाव खट्किएको छ। वर्तमान नेपालको झापा र मोरङ जिल्लाका आदिबासी ताजपुरियाहरू उति बेला समग्र रूपमा जमिनदार नै थिए। पहाडबाट क्षत्री र कोसी पश्चिमको जिल्लाहरूबाट यादव, झा, ठाकुर, राजपूतलगायतका जातिहरूको बसाइँसराइ हुनुभन्दा पहिले नै यस भेगमा ताजपुरियाहरूले जङ्गल फाँडी आपफ्नो वर्चस्व कायम गरेका थिए। मूलतः शिक्षा र चेतनाको अभावमा सोझा सीधा ताजपुरियाहरू विविध कारणले दिनानुदिन आर्थिक अवस्था सामाजिक र सङ्कुचनमा पर्दै गए र आजका दिनमा यो अवस्थामा आइपुगेको देखिन्छ। ताजपुरिया आफैँले आफ्नो जातिको इतिहास, धर्म, सामाजिक संस्कार, संस्कृति, परम्परागत वस्तुस्थितिका बारेमा अभिलेखीकरण नगरिराखेको अवस्थामा ताजपुरियाइतर मानवशास्त्री, समाजशास्त्री, भाष शास्त्री, खोजकर्ता, अन्वेषकहरूले पनि खासै खोज-अनुसन्धानको केन्द्रबिन्दुमा राखेको पाइएको छैन।

खोजीकै विषय भएकाले अन्वेषक एस्. एल्. शर्माज्यूले विराट्पर्वको भूमि ताजपुरियाजातिको ऐतिहासिक परिचयनामक कृति र अनुसन्धाता अंशु गुरुङज्यूले

ताजपुरियाजातिको इथ्नोग्राफिक प्रोफाइल पुस्तकलगायत ताजपुरिया अग्रज, बुद्धिजीवी, जानिफकारमार्फत यस ताजपुरियाजातिका सामाजिक संस्कारहरू तयार गरिएको हो ।

यस प्रोफाइल तयार पार्न बौद्धिक रूपले सहयोग गर्ने ताजपुरिया समुदायका सम्वन्धित व्यक्तिहरूलाई धन्यवाद ज्ञापन गर्दछु . त्यसै गरी प्रोफाइल सङ्कलन गर्न प्रोत्साहन गर्ने तथा यस पुस्तकमा भएका विषयवस्तुहरू सङ्कलन गर्न संयोजनको भूमिका निर्वाह गर्नुभएका समाजशास्त्री डा. प्रेम खत्रीज्यूलाई पनि मुरीमुरी धन्यवाद र साथै कार्यक्रम सञ्चालन तथा पुस्तक प्रकाशनमा सहयोग पुऱ्याउनुहुने प्रज्ञाप्रतिष्ठानका कुलपति बैरागी काइँलाज्यूलाई पनि हृदयदेखि धन्यवाद ज्ञापन गर्दछु ।

सन्दर्भग्रन्थ

१) शर्मा, एस्.एल्., विराट्पर्वको भूमि नेपाल ताजपुरिया समाज एतिहासिक परिचय
२) Gurung, Anshu, Tajpuriya Ethnography profile
३) अन्तर्वार्ता तथा सोधपुछका आधारमा ताजपुरिया वयोवृद्ध व्यक्तित्व, बुद्धिजीवी, जानिफकारबाट प्राप्त स्रोतसाधनहरू

तामाङजातिका सामाजिक संस्कार[1]

– परशुराम तामाङ

१. थालनी

तामाङजाति नेपालको एक प्राचीन जाति हो। नेपाल अधिराज्यभर नै तामाङहरू छरिएर बसेका छन्। पूर्वमा लिखुखोलादेखि पश्चिममा बूढीगण्डकीसम्मको पहाडी भू-भाग तामाङजातिले आफ्नो पुर्ख्यौली थलो (Ancestral Domain) मान्दछन्। नेपालबाहिर उत्तर-पूर्वी भारतको बङ्गालको दार्जिलिङ, सिक्किम, असम, भुटान, बर्मा र उत्तरमा तिब्बतको केरोङ-सिगात्सेसम्म पनि तामाङ बस्तीहरू पाइन्छन्।

तामाङजाति मङ्गोलमूलका मानिन्छन्। तामाङ भाषा चिनी-तिब्बती महावंशको तिब्बती-बर्मेली परिवारको मध्यहिमाली भाषा हो। अन्य भोट-बर्मेली भाषाका तुलनामा तामाङ भाषाको सहजातीय सम्बन्ध गुरुङ, मनाङ, थकाली, नार भाषासँग नजिक रहेको देखिन्छ। यी समुदायहरूसँग तामाङ हूल इसाको यताउतामात्र छुटेको तथा तिब्बती भाषा समुदायसँग इसापूर्व १६०० तिर नै छुटेको हुनुपर्दछ।

गोरखा राज्यको उदयकालसम्म पनि तामाङजाति समतामूलक वंश (clan) परम्परामाथि आधारित प्राथमिक स्तरको राज्य-संरचनामा सङ्क्रमण गरिरहेको थियो। तामाङ समाज तिब्बती सभ्यता र लामा बुद्धधर्मसँग इसाको १००० भन्दा पहिल्यै भेट भएको हुनुपर्दछ। नेपाल अधिराज्यको स्थापनापछि जबरजस्ती हिन्दूकरण, वर्णाश्रम व्यवस्था र जातीय कानुनको कार्यान्वयन, किपट हरण, अनिवार्य श्रमसेवाको रूपमा राज्यद्वारा आर्थिक बचतको सङ्कलन, सरकारी कामकाजमा खस-भाषाको प्रचलन र आधुनिक शिक्षाको पदार्पण भयो। यसको प्रभावबाट तामाङजातिको आदिवासी समाज, संस्कृति र संस्कार अछुतो रहेन। त्यसैले अहिले तामाङ संस्कृति र संस्कार उत्तरको तिब्बती संस्कृति र संस्कार र दक्षिणको भारतीय हिन्दू संस्कृति र संस्कारको चपेटामा परेको देखिन्छ।

यस लेखको मुख्य उद्देश्य तामाङजातिको सामाजिक संस्कारमाथि प्रकाश पार्नु हो। जातीय कुलमर्यादाअनुरूप मानवकेन्द्रित कृत्यहरूलाई हामी सामाजिक

---

[1] नेपाल राजकीय प्रज्ञा-प्रतिष्ठान, कमलादीद्वारा २०५३ असार १६, १७ र १८ गते काठमाडौँमा आयोजित "जनजातीय सामाजिक संस्कार" विषयक गोष्ठीमा प्रस्तुत कार्यपत्र।

संस्कार भन्दछौं। यसले व्यक्तिलाई सामाजिकीकरण गर्नमा मद्दत गर्दछ। गर्भधारणदेखि अन्त्येष्टि-क्रियासम्ममा त्यस्ता धेरै कृत्यहरू पर्दछन् जसले सम्वद्धता र आबद्धता, आदानप्रदान र सहयोग क्षेत्रको परिभाषा गरेर त्यस समाजलाई ऐक्यबद्धताका साथ नियमित र निर्देशित गर्दछन्। समष्टिमा त्यसले व्यक्तिलाई सामाजिकीकरण मात्र गर्ने होइन त्यस समाजको आध्यात्मिक चिन्तन र विश्वदृष्टिकोणलाई प्रतिबिम्बन गर्दछ। तामाङ समाजले लामावाद (वज्रायनी बुद्धधर्म), झाँक्रीवाद र ताम्बावादको जटिल एवं सुन्दर सम्मिश्रणमार्फत त्यसलाई अभिव्यक्त गरिहेछ। यस लेखलाई पाँच खण्डमा जन्मदेखि मृत्युपर्यन्त गरिने संस्कारहरूको चर्चा गरिएको छ। चौथो खण्डमा संस्कारमा देखा परेका चुनौतीहरूबारे उल्लेख गरिएको छ। पाँचौं खण्डमा संस्कारको पालना गर्दा धार्मिक मत र सांस्कृतिक पहिचानको आवश्यकताबीच सन्तुलित हुनुपर्ने मान्यताका साथ लेखलाई अन्त्य गरिएको छ।

२. तामाङ संस्कारविद्, तिनका संस्थाहरू र भूमिका

तामाङ समाजमा जति सामाजिक संस्कारहरू छन् त्यति नै विशेषज्ञहरू र तिनका संस्थाहरू छन्। ती हुन् : लामा, बोम्बो, लम्बु, लब्तेवा (धामी), ताम्बा, चोहो (मुखिया) आदि। यी संस्थाहरू तामाङ संस्कारको कुल सामाजिक प्रणालीमा सहयोगी, पूरक र शृङ्खलाबद्ध भूमिका निर्वाह गर्दछन् तर कुनै एक उपप्रणालीमा भने तिनीहरूको भूमिका विरोधाभास, असहयोगी, असम्बद्ध र शृङ्खलाहीन देखिन्छन्। अन्तर्विरोधहरूको एकता र एकतामा अनेकता नै तामाङ सामाजिक प्रणालीको जीवन-शक्तिका रूपमा रहेको देखिन्छ। यहाँ तामाङ कर्मकाण्डविद्-हरूलाई कामको प्रकृतिका आधारमा तीन वर्गमा विभाजन गरी तिनका विषयमा सङ्क्षिप्त परिचय दिएको छ।

२.१.लामा : लामा भन्नाले लामा-बुद्धधर्मद्वारा दिक्षित पुरोहित बुझिन्छ। तामाङ समाजमा लामाको प्रमुख दायित्व मृत्युसँग सम्बन्धित संस्कारहरू सम्पन्न गर्नु रहेको हुन्छ।

तामाङजातिको धार्मिक परम्परामा लामा अत्यन्तै सम्मानित पद मानिन्छ। तामाङहरू लामालाई सम्वोधन गर्दा आदरार्थी शब्दहरू प्रयोग गर्दछन्।

लामा र बोम्वो बन्नका लागि लामो प्रशिक्षण र औपचारिक प्रतिष्ठापनको आवश्यकता पर्दछ। बुद्धधर्म अध्ययनका साथ कर्मकाण्डका तौरतरिकाहरू सिक्नका लागि लामाले वाङ, लुङ लिने र छाम (गुफा) बस्ने गर्दछन्। तामाङ लामाहरू गृहस्थी हुने भएकाले कामबाट प्रशिक्षण प्राप्त हुन्छ। यसले गर्दा बाबुबाट छोरा प्रशिक्षित हुँदै बाबुपछि छोराले लामाको ठाउँ लिँदै जान्छ। तर त्यसमा बाबुबाट छोरामा सर्नुपर्छ भन्ने अनिवार्यता छैन। साथै तामाङ रुई (थर) सोपान नभएकाले त्यही रुईको सदस्य नै लामाको हकदार हुँदैन। लामाको काम प्रतिष्ठापूर्ण र सालमा जजमानबाट निश्चित आर्थिक र भौतिक लाभ प्राप्त हुने हुँदा सामान्यतया लामाको काम बाबुबाट छोरामा सरेको देखिन्छ।

अधिकांश तामाङ लामाहरू बुद्धधर्मको सबभन्दा पुरानो निकायसँग सम्वन्धित छन् । उनीहरू विवाह गर्दछन् र परिवारमा बस्दछन् । तामाङ लामालाई पोसाकले अन्य सामान्य मानिसबाट छुट्टयाउन सकिँदैन । लामाले बोम्वो, लम्वु, लब्तेवा, धामी जस्तो जीवजन्तुको भोग दिँदैनन् र टुपी पाल्दैनन् । वोम्वोहरूमा जस्तो लामामा विशेष दैवी शक्ति र सीप हुँदैन, लामाको ज्ञान, सीप र शक्तिलाई आर्जित मानिन्छ । तापनि आजभोलि तामाङ समाजमा बोम्वोको तुलनामा लामाको स्थिति मजबुत देखिन्छ । यसो हुनमा लामाहरू पुस्तक पढ्ने हुँदा लामा ज्ञानको विश्वसनीयता बढ्नु हो । वोम्वो, लम्बु, लब्तेबा मौखिक परम्परामा भर पर्दछन् । तामाङ समाजमा लामाले निम्न कार्यहरू गर्दछन् :

(१) नाम्ज्यूङ (न्वारान) : शिशु जन्मेको ३, ५, ७, ९ दिनमा आमा, शिशु र भूमिको शुद्धीकरण शिशुलाई नाम दिने ।

(२) छेवार (तोङसुर) : साइत हेर्ने र बालक, मण्डप र भूमि पवित्र पार्ने र दीर्घ जीवन र शक्ति प्रदान गर्ने आशीर्वाद दिने ।

(३) मृत्युसंस्कार :

(क) लामाले मृतकको 'फोवा' (टुप्पी निकाल्ने) गर्दछ : 'फोवा' गर्नाले मृतकको पार्थिव शरीरबाट छाया (Shadow-soul) छुट्टिन्छ भन्ने मानिन्छ ।

(ख) दाह गर्ने ठाउँमा संस्कार गर्दछ ।

(ग) दाहपछि लामाले मृतकको अस्थि (हाडको टुक्रा) लाई लामाको पैसासँग काँचो धागोले बाँधेर रुइबा (पुलती) बनाउँछ । बत्ती बाली त्यसमा मृतको छायालाई प्रतिष्ठापित गराई अन्तिम बिदाइ भोज (घेवा) सम्पन्न नभएसम्म राख्दछ । यो रुइबालाई जिउँदो मानिसलाई जस्तै बिहान-बेलुका खाना दिने र लामाले भड्कन नदिन छायालाई एक ठाउँमा राख्दछ ।

(घ) अन्त्येष्टि क्रिया (घेवा) मार्फत लामाले सांसारिक जीवन र परलोकबीच सेतुको काम गर्दछन् ।

(४) चुलाको देवता : पानी नचल्ने जात वा हाडनातामा यौनसम्बन्ध भई गर्भ रहेमा चुलाको देवता (थाप/ल्हा) रिसाई प्राकृतिक प्रकोप हुने सम्भावना हुन्छ त्यसलाई टार्न लामाले संस्कार गर्नुपर्दछ ।

(५) बालीनाली जोगाउने : यो गरेबापत लामालाई प्रत्येक घरबाट 'लामा पाथी' दिने चलन छ ।

(६) दसैं चाडमा नेपालमा प्रशस्त मारकाट, भोगबलि चढाइन्छ । लामाले त्यो 'हत्याको पाप' (लायो-ता.), ला-योग्स (ति.) बाट हत्याराहरूलाई मुक्त गर्ने र मरेको जन्तुलाई 'अन्तिम बिदाइ भोज' (ग्राल) दिई मुक्त गर्दछ ।

(७) घरपरिवारमा लामो समयसम्म बिरामी वा अपसगुन भई पिरेमा पूजापाठ गर्दछ ।

२.२. बोम्बो, लम्बु र लब्तेबा : तामाङ संस्कारको दोस्रो व्यक्तित्व 'बोम्बो' (झाँक्री) हो । तिब्बतीहरू 'बोम्बो'लाई 'बोन्पो' भन्दछन् तर तामाङ 'बोम्बो'को तिब्बतमा भएको 'सङ्गठित बोन धर्म'सँग कुनै पनि किसिमको सम्बन्ध देखिँदैन ।

लामा जस्तै 'बोम्बो' पनि लामो प्रशिक्षणबाट हुन्छ। तर लामा हुनुपर्ने गुणको अथवा बोम्बोमा दैवी प्रेरणाको अनुभव पनि हुनुपर्दछ। बेम्बो हुने व्यक्तिमा नियन्त्रणै हुन नसक्ने कम्पन हुने, सपना आउने तथा झुम्म हुने 'बिरामी'को लक्षण देखा पर्दछ र गुरु खोज्न थाल्छ। गुरुबाट कर्मकाण्ड र त्यसका विधिहरू, ढ्याङ्ग्रो बजाउने तरिका सिक्ने र प्रतिष्ठा गर्ने कार्य सम्पन्न भएपछि मात्र 'बोम्बो' बन्दछ।

'बोम्बो' लामो कपाल पाल्दछन्। लामो सेतो जामा लगाउँछन्। रुद्राक्षको माला र दुई घण्टीमाला अगाडिपछाडि एकअर्को छड्के पारेर लगाउँदछन्। सामान्यतया बिरामीको लक्षणको विचार र नाडीको धडकन छामेर बोम्बोहरू रोग र उपचार खुट्टयाउने गर्दछन्। त्यसलाई निरूपणको पुनर्विश्वासका लागि चिन्ता बस्ने गर्दछन्। तामाङ समाजमा बोम्बोले निम्न कार्यहरू सम्पन्न गर्दछन् :–

१. नाम्ज्युङ (न्वारान) : बोम्बो नवजात शिशुको न्वारान गर्दछन्। पूर्वी नेपालमा बोम्बोद्वारा न्वारान गर्ने चलन हटेर गएको देखिन्छ।
२. तोनसुर (छेवर) : छेवरमा मामाले कपाल काट्ने दिनअगावै बोम्बोले भूतप्रेत हटाउने कार्य गर्दछन्।
३. दीम क्योम्बा (घरमर्मत संस्कार) : नयाँ घर बनाउँदा वा मर्मत गर्दा वा घरमा महामारी वा अपसगुन भएको अवस्थामा दीम क्योम्बा गर्दछन्।
४. नेप्पा क्योम्बा (बिरामी) : अलौकिक कारणबाट बिरामी भएमा बोम्बोले उपचार गर्दछन्।
५. चन (सिकारी) पूजा : महिलालाई चन (सिकारी) ले दुःख दिएमा पूजा गरी त्यसको प्रकोपबाट बचाउँदछ।
६. बोम्बोले बालकलाई रोग, भेद, भूतप्रेतबाट बचाउन न्वारान वा त्यस्तै बेला 'कोला च्योल्बा' गरेर कुनै 'माई' वा 'देवी'को विशेष सुरक्षामा राख्दछन् र तीन वर्ष पुगेपछि 'कोला फाप्पा' गरेर त्यो सुरक्षाबाट मुक्त गर्दछन्। यो कार्य बालकको 'छेवर'मा सम्पन्न गरिन्छ।
७. 'बोम्बो'ले अन्त्येष्टि क्रियालाई 'दैवी विघ्नबाधाबाट बचाउने' र 'निम्तालुहरूको स्वास्थ्यको जिम्मा' लिने गर्दछ।

'लम्बु' बोम्बो जस्तै स्वास्थ्यसम्बन्धी कर्मकाण्ड गर्ने व्यक्ति हुन्। बोम्बोलाई जस्तो लम्बु, लब्तेलाई 'दैवी प्रेरणा वा शक्ति' आवश्यक हुँदैन। लम्बु र लब्तेबाहरू वृद्ध लम्बुहरूबाट सिकेको आधारमा आफ्ना कार्यहरू सम्पन्न गर्दछन्। लम्बुले 'शिव्दानेदा', 'शिङमार्दङ्ग' र 'नाख्ले माङ' बुझाउने कार्य गर्दछन्। लम्बुले सामान्यतया निम्न समयमा 'नाख्ले माङ'को पूजा गर्दछन् :–

(क) मकै छर्नुभन्दा पहिले चैत्रमा
(ख) मकै भाँच्नु वा धान काट्नुभन्दा पहिले भदौ र मङ्सिरमा
(ग) दुलही घर भित्र्याउँदा र माइतीबाट बिदाइ गर्दा
(घ) नाम्ज्युङ गर्दा
(ङ) छेवर गर्दा

(च) ग्राल - मृतकको छायालाई बिदाइ गर्दा
(छ) नयाँ पशुपक्षी, गरगहना र भाडाबर्तन किन्दा
(ज) बालीनाली बिग्रेमा
(झ) घरपरिवार तथा पशुपक्षी बिरामी भएमा
(ञ) गाउँको मुखिया वा गाउँ समुदायको नाममा राँगोको भोक बलि दिँदा ।

२.३. ताम्बा : लामा 'बुद्धधर्मको विद्याको शक्ति'ले तथा बोम्बो 'दैवी प्रेरणा'को शक्तिले तामाङ समाजमा पूज्य र विशिष्ट स्थान राख्दछन् । ताम्बा भने तामाङको 'पुर्ख्यौली ज्ञान'ले मान्य हुन्छन् । तामाङ समाजमा थर सोपान नभएकाले ताम्बा बन्नुका लागि 'थर'को सदस्य हुनु पर्दैन । ताम्बाको 'छोरा' हुनु पनि अनिवार्य सर्त ठानिँदैन । यसका लागि लामो प्रशिक्षण नै एउटा सर्त हो । तामाङ संस्कारमा ताम्बाले निम्न भूमिका निर्वाह गर्दछन् -

(क) ताम्बाले न्वारान गर्ने चलन थियो तर हाल लामाले त्यो ठाउँ लिँदै गरेको देखिन्छ ।
(ख) कुलपूजा (दोइला) गर्दा ताम्बाबाट सुरुआत गरिन्छ । याव र युमको बिहेवारी ताम्बाबाटै सम्पन्न गरिन्छ ।
(ग) 'छेवर' सम्पन्न गराउँछ ।
(घ) विवाहमा ताम्बाको भूमिका प्रमुख हुन्छ । विवाहको केटी माग्ने प्रारम्भिक कामदेखि घर भित्र्याउनेसम्मका सबै कार्यहरू ताम्बाद्वारा सम्पन्न गरिन्छ ।
(ङ) अन्त्येष्टि क्रियामा घेवा सङ्गठन सञ्चालन गर्नु, लामाले परम्परागत दस्तुर बिराई काम गरेमा स्मरण गराउने र छायालाई मृतकको नाता-कुल-कुटुम्बबाट अन्तिम बिदाइ (थुन्दासोर्सी) गर्ने ।
(च) अहिले लामा र बोम्बोबीचमा प्रतिस्पर्धा र झगडा हुँदा तामाङ समाजमा जिउँदोको स्वास्थ्यको हेरविचार र मृतकको मुक्तिको बाटो देखाउने थिएन । त्यस बेला ताम्बाले नै बोम्बो, लम्बु र लामाको भूमिका पनि निर्वाह गर्दथ्यो भन्ने किंवदन्ती पाइन्छ ।

३. तामाङजातिका संस्कारहरू

संस्कार वास्तवमा मानिसहरूको सामाजिक तथा आध्यात्मिक आवश्यकताहरूको उपज हो । यसले प्रकृत (वातावरणीय प्रणाली), मानवसमाज, जीवजन्तु, अलौकिक शक्ति र जीवनमृत्युप्रतिको मानवीय दृष्टिकोण र व्यवहारलाई अभिव्यक्त गर्दछ । त्यसकारण तामाङ संस्कार भनेको व्यवहारमा तामाङजातिको विश्वदृष्टिकोण हो । यी कुरा जन्मदेखि मृत्युपर्यन्त सम्पन्न गरिने विभिन्न संस्कारहरूमा प्रत्यक्ष तथा अप्रत्यक्ष रूपमा अनुभूति गर्न सकिन्छ ।

हिन्दू आर्यसमुदाय द्विजातिय संस्कार मान्दछन् । वैदिक विधिअनुसार ब्राह्मण जातका स्रोत संस्कार वा कृत्यहरू छन् जस्तै : गर्भाधान, पुंसवन, सीमन्तोन्नयन, जातकर्म, नामकर्म, निष्क्रमण, अन्नप्राशन, कर्णवेध, विधारम्भ, चूडाकर्म, केशान्त, उपनयन, वेदारम्भ, समावर्तन, विवाह र अन्त्येष्टि ।

तामाङजातिमा ब्राह्मण जातमा जस्तो द्विजातीय संस्कार छैन तापनि तामाङ संस्कारमा हिन्दू संस्कारको प्रभाव भने देख्न सकिन्छ। यहाँ तामाङ संस्कारलाई जन्मसंस्कार, कर्मसंस्कार र दाहसंस्कार गरी तीन भागमा विभाजन गरेर विवेचना गरिएको छ।

३.१ जन्मसंस्कार

३.१.१. न्वारान (नामज्युङ/थाप्साङ ठुई): तामाङ समाजमा सामान्यतया शिशु जन्मेको तीन (३) दिनमा 'न्वारान' सम्पन्न गरिन्छ। यसबाहेक ५, ६, ७ र ११ दिन पारेर पनि गर्ने चलन छ। 'न्वारान' संस्कार गर्नुको मुख्य उद्देश्य आमा, शिशु र भूमिलाई 'बुद्धीकरण' गर्नु हो। यसको सामाजिक महत्त्व भनेको शिशुलाई 'नाम' (Identity) र 'जाति' (Nationality) दिएर सामाजिकीकरण गराउनु हो।

तामाङ समाजमा 'न्वारान' सम्पन्न गर्ने तीन संस्था (Institution) वा अधिकारीहरू (Authorities) छन्। ती हुन्–लामा, बोम्बो र चोहो (मुखिया)। यी तीनमध्ये कुनै एकमार्फत वा परिवारको मागअनुसार तीनै जनाबाट पालैपालो कर्मकाण्ड गराउन सकिन्छ। पालैपालो गराउने भए बोम्बोका काम पहिले र दोस्रो चोहो अथवा लामा लगाइन्छ।

न्वारान तीन दिनमा बोम्बोद्वारा सम्पन्न गरिने भएका निम्न प्रक्रियाहरू अपनाइन्छ। पहिलो दिन शिशु जन्मेको कुरा दाजुभाइ, घरपरिवार र मावलीलाई जानकारी दिइन्छ। दोस्रो दिन 'बोम्बो'लाई नवजात शिशु पैदा भएको घरमा बोलाइन्छ। बोम्बो बेलुकापख नवजात शिशुको घरमा आउँछ। नाम्ज्यूङका लागि आवश्यक पर्ने सामानहरू थाल, कलश वा आम्खोरा, मानो चामल, धूपपाती आदिको व्यवस्था गर्दछ। बोम्बोले पानी पँधेरा वा खोलामा गई नुवाइधुवाइ गरी कलश वा आम्खोरामा चोखो पानी घरमा ल्याउँदछ। चोखो पानीको 'बुम्बो' (कलश)को मुखमा तीन ठाउँमा 'म्हार' (नौनी घिउ) लगाउदछ। त्यसपछि त्यो कलशलाई चामल र कुल देवतालाई भातको 'तोर्मो' राखेको थालमाथि राखिन्छ र त्यसको नजिकै धूप बालिन्छ।

बोम्बोले सर्वप्रथम त्यहाँ जुटाएको सबै सामानको नाम उच्चारण गर्दछ र गाउँको देवीदेवता र शिब्दानेदा (सीमेभूमे)लाई 'छचु सिलो' (पानी अर्पण) गर्दछ, त्यसपछि 'साङ' सेरकेम (धूप चढाउने) गर्दछन्। यसो गर्नाले घर र भूमि शुद्ध हुन्छ भन्ने विश्वास गरिन्छ।

पानी र धूप चढाएपछि बोम्बोले फलानाको घरमा यो दिन यो साइतमा फलाना शिशु जन्मेको कुरा गाउँघर खोलानाला, गुम्बा, मन्दिर, देवदेवीलाई सुनाउँदै फलाक्न थाल्दछन्। बोम्बो अझ अगाडि बढ्दछ र पुर्खाहरू त्यस अमुक ठाउँमा आउँदासम्मको आप्रवसान मार्गमा परेको बाटोघाटो, बसोबास गरेको ठाउँ, गुम्बा मन्दिर हुँदै उइसम्येका गुरु रेम्बोर्छे र अनेकौं गाउँ हुँदै ग्यानक (चीन) सम्मलाई विस्तारपूर्वक खबर गर्दछन्। त्यहाँ पुरेर फिर्ता हुँदा बोम्बो भन्दछ – "नवजात शिशु चम्किलो छ। कुलको इज्जत राख्न सक्छ। उसलाई लामो आयु चाहिएको छ। जन्मेको परिवारलाई समुन्नति चाहिएको छ। 'तपाईंहरू नवजात

शिशु जन्मेको कुरा सुनाउँदै गएको थियो। त्यसरी नै फर्कंदा नवजात शिशुलाई आशीर्वाद दिनु आउनुहोला' भन्ने इष्टदेवता, पुर्खा एवं गुरु रेम्बोर्छे सबैलाई आमन्त्रण गर्दै फर्कन्छन्। यसरी 'कलश'को पानी सबैको आशीर्वाद प्राप्त भएको मानिन्छ। यो कलश र पूजाका सबै सामनलाई घरबाहिर चोखो ठाउँमा बालबच्चा वा अन्य जीवजन्तुले नभेट्टाउने ठाउँमा राखिन्छ।

तेस्रो दिन सुत्केरीलाई बिहान सबेरै नुहाइधुवाइ गर्न लगाइन्छ। सुत्केरी पँधेराबाट फर्केपछि बोम्बोले सोङसिङ (धूप, घिउ र पीठो) को धुप बाल्दछ। त्यसपछि आगाको कोइलामाथि तीतेपाती र दर्शन ढुङ्गा (टल्कने सेतो ढुङ्गा) राखेर त्यसको बाफले शिशुलाई सेकाउने र अघिल्लो दिन आशीर्वाद र शक्ति मागी राखेको बुम्बो वा कलशको पानीले नुहाइदिने तथा घरपरिवार निम्तालु सबैलाई खान दिने वा छर्कने गरी आशीर्वाद ग्रहण गराउँछन्।

यस अवसरमा लामा उपस्थित भए 'टासी मोलम' पढेर, नभए बोम्बोले 'टासी व्हाअी' सुनाएर दीर्घायु, यश, धन र मानले पूर्ण होस भनी आशीर्वाद दिन्छन्। बोम्बोले न्वारान गर्दा शिशुको नाम राखेको देखिँदैन। पछि बाबुआमाले नाम राख्छन्। तरुनी-तन्नेरी भएपछि साथीसँगीले पनि नाम राखेको पाइन्छ। बोम्बो नभएमा न्वारान गर्ने कार्य लम्बु वा गाउँको मुखियाले पनि गरेको देखिन्छ।

लामाबाट न्वारान सम्पन्न गर्ने भएमा लामालाई अनुरोध गर्ने पोङ राखिन्छ। यसलाई 'डीप्छचाङ पोङ" पनि भनिन्छ। पोङ ग्रहण गरेपछि लामा साइत हेरेर नवजात शिशु जन्मेको घरमा आउँछन्। सुत्केरीलाई नुवाइधुवाइ गराइन्छ। छ्यू (पानी) र साङ (धूप) चढाइन्छ। लामाहरू यस अवसरमा 'दोर्जे नाम्ज्यूङको ठुई' पढ्दछन्। पढिसकेपछि लामाले बुम्बोको पानीले नवजात शिशु र आमालाई अभिषेक गर्दछन्। यसो गर्नाले शिशु, आमा र भूमि पवित्र भएको मानिन्छ। त्यस अवसरमा लामाले तिब्बती पात्रो हेरेर शिशुको नाम राख्ने पनि चलन छ।

तामाङ विश्वासअनुसार शिशु तीन दिन बाँचेपछि मात्र बाबुको कुलमा चढ्दछ। तदनुरूप लोग्नेमान्छेले शिशु जन्मेको तीन दिनसम्म घरबाहिर बिताउँछन् र घर फर्केपछि न्वारानको संस्कार गर्दछन्। यसबाट के बुझिन्छ भने जन्मँदा कसैको पनि थर हुँदैन, नाम्ज्युङमार्फत परिवार कुलले स्वीकृति दिनुपर्दछ।

तामाङ विश्वासअनुसार शिशुलाई डाहा, आँखा, वायु, भूतप्रेतबाट बचाउनुपर्दछ। त्यसका लागि बोम्बो वा लम्बुद्वारा शिशुको घाँटीमा बुटी, नाडी र गोडामा कालो धागो बाँध्नु लगाउने गरिन्छ। त्यो भन्दा पहिलेको बच्चा बितेको भए बच्चाको नाम महिनैपिच्छे बदल्ने गरेको पनि पाइन्छ। यसो गर्दा नराम्रो भूतप्रेतले शिशुलाई चिन्न सक्तैन र समात्न सक्दैन भन्ने मानिन्छ।

'नाम्ज्यूङ' पनि 'कुल' र 'कुटुम्ब'का उपस्थितिमा सम्पन्न गर्नुपर्दछ। त्यसैले संस्कार सम्पन्न भएपछि 'भोज' खाने चलन पाइन्छ। न्वारानमा भुटेको चामलको पीठो र मासु मिसाएको 'थुक्पा'लाई विशेष खाना मानिन्छ। छ्याङ (रक्सी) र जी (जाँड) चाहिँ तामाङहरूको नभइनहुने वस्तु मानिन्छन्। त्यसैले त्यसैद्वारा पाहुनाको स्वागत गरिन्छ।

न्वारान गर्दा भोटेकोसी अर्थात् त्रिशूली पूर्वको तामाङहरूमा लामाको प्रचलन बढी मात्रामा पाइन्छ भने पश्चिममा बोम्बो, लम्बु, मुखिया, घले तथा लामाद्वारा सम्पन्न गराउने चलन छ। बाहुन-क्षत्रीसमेत मिश्रित गाउँका तामाङले भने ९ दिनसम्म 'सूतक' बारेको देखिन्छ। त्यस अवधिमा सूतक परेको घर तथा एउटै कुल मान्ने परिवारहरूले समेत बीउबिजन नछर्ने-नरोप्ने, नउठाउने र गोरु नजोत्ने गरेको देखिन्छ।

३.२ कर्म संस्कार

३.२.१. कान ख्वाबा (अन्नप्राशन/पास्नी) : तामाङ समाजमा न्वारानपछिको दोस्रो पास्नी नै हो। छोरीलाई पाँच महिनामा र छोरालाई ६ महिनामा पास्नी गराउँछन्। अन्नप्राशनको दिन, बार र समयको निर्धारण लामाले गर्दछन्। न्वारानमा लामा र विवाहमा ताम्बा जस्तो कानख्वाबामा कुनै विशेष व्यक्ति नभइनहुने मानिँदैन। परिवारका नातासम्बन्धमा सबभन्दा गण्यमान्य वृद्ध व्यक्तिबाट भात ख्वाउने कार्यको शुभारम्भ गरिन्छ। तामाङहरू जेठो छोरा वा छोरीको भातख्वाइ मैनाको चुच्चोबाट गराउने सके सो चरा जस्तै मीठो बोली बोल्ने हुन्छ भन्ने विश्वास गर्दछन्। मैनाको चुच्चो उपलब्ध नभएमा सुनचाँदीको पैसा वा चम्चाले भात ख्वाउने गर्दछन्।

भातख्वाइमा सर्वप्रथम छोरा वा छोरीलाई नुवाइधुवाइ गरी नयाँ कपडा पहिऱ्याइदिन्छन्। त्यसपछि उपलब्ध हुन सक्ने विभिन्न थरिका मिष्टान्न भोजन माछामासुका परिकारहरू तयार गरिन्छ र टीकाअछेताको साथमा ती परिकारहरू थाली वा पातका टपरीहरूमा राखिन्छ। थालीमा दियोबत्ती पनि बालिन्छ। यति तयारी भएपछि बच्चालाई टीका लगाई भोजन, माछामासुका सबै परिकारहरू चम्चा घुमाएर ख्वाउने गरिन्छ। यस अवसरमा मामामांइजूले बच्चालाई टीका लगाइदिनुका साथै चाँदीका चुरा जस्ता कुराहरू उपहार दिने चलन छ। त्यहाँ उपस्थित सबै निम्तालु नातागोताहरूले टीका र भातख्वाइ गरिसकेपछि भोज खाने गरिन्छ। यस्ता तामाङ भोजहरूमा रेम (रक्सी) लाई अति आवश्यक र सम्मान सत्कार गर्ने तत्त्वका रूपमा प्रयोग गर्दछन्।

३.२.२. बूढो पास्नी : नेवारहरूले बूढो 'जम्को' गरे जस्तै तामाङहरूले पनि ८४ वर्ष पुगेका बूढाबूढीलाई फेरि भातख्वाइ गरेको देखिएको छ। यसमा ६ महिने वच्चाको पास्नीमा जेजस्ता कार्यहरू गरिन्छन् त्यस्तै विधिहरू बूढो पास्नी गर्दा पनि अपनाउँछन्।

३.२.३. छेवर (चूडाकर्म) : तामाङ समाजमा नाम्ज्युङपछि सबभन्दा धूमधामसँग गर्ने कर्म नै 'छेवर' हो। छेवरको अर्थ केशान्त अर्थात् पहिलोचोटि औपचारिक रूपमा कपाल काट्नु हो। यो कर्म छोराको मात्र हुन्छ। साधारणतया बालकको उमेर २+, ४+, ६+, हुँदा 'छेवर' कार्य सम्पन्न गरिन्छ। पहिलेपहिले 'छेवर' नगरेसम्म बालकको कपाल काटिन्नथ्यो।

तामाङ समाजमा छेवरको आयोज़क बालकको वावुआमा भए पनि प्रायोजक मामा (आस्याङ) हुन्छन्। तामाङहरू बिहेमा भन्दा छेवरमा बढी खर्च

गर्दछन् । आर्थिक स्थिति सम्पन्न हुनेहरू जेठा छोराको छेवर बढी रवाफ र खर्चिलोसाथ सम्पन्न गर्दछन् । तामाङहरू जेठा छोराको छेवरमा राँगो भैँसी, बाखा काटेर २० औँ मुरी अन्न कुहाएर जाँडरक्सी बनाएर इष्टमित्रहरूलाई भातभान्सा ख्वाउँदा दुखी हुँदैनन् बरु खुसी नै हुन्छन् । धनीमानी तामाङका लागि त यो एउटा रवाफ देखाउने राम्रो मौका पनि हो । गरिबै भए पनि यो कर्मलाई तामाङहरू बढो महत्त्व दिएर सम्पन्न गर्दछन् ।

तामाङको छेवरमा बालकको मामा (आस्याङ)को सबभन्दा ठूलो भूमिका हुन्छ । मामाको अनुपस्थितिमा छेवर हुन सक्तैन । छेवर-कर्म मूलतः मामामुखी भएकाले छेवरका लागि मामालाई निमन्त्रण दिनुपर्छ र मामाबाट स्वीकार हुनुपर्दछ । बालकको साक्खै मामा, नभएमा साइनोले नजिकको मामा, त्यो पनि नभए मावली थरको व्यक्ति भए पनि उपस्थित गराइन्छ । यस मानेमा तामाङ समाजमा मामाको ठूलो महत्त्व छ ।

सबभन्दा पहिले छोराको बाबुआमा अथवा परिवार वा संयुक्त परिवारमा आखे-मम, आगु-आसु, आङी समेतको सहमतिले निश्चित सालमा छोराको छेवर गरिदिने निर्णय गर्दछन् । सोहीअनुरूप निश्चित साल, सम्भव भएमा, छेवर गर्ने महिना तोकेर त्यसको समाचार मावली घर खास गरी मामाहरूकहाँ पुऱ्याइन्छ । यस्तो शुभसमाचारका साथमा चिउरा, रोटी (बाबर), रक्सी र कुखुराको स्यालगर पठाउने चलन छ । यस्तो स्यालगर प्रत्येक मामालाई दिनुपर्छ । यो छेवरको पूर्वसूचना हो । यो सूचना थाहा पाएपछि मामाहरू छेवरका समयमा अन्यत्र जान पाइँदैन ।

पुनः लामाले तिब्बती पात्रोअनुसार साइत निकालेपछि मामाहरूलाई छेवरको दिन र समय जानकारी दिन स्यालगर पठाइन्छ । स्यालगरमा ३ पाथी चिउरा, २००/३०० रोटी, ३ पाथीजति रक्सी र एक टपरी कुखुराको मासु हुन्छ । एकाघरका वा भिन्न नभएका भए एउटै स्यालगरले पनि हुन्छ । यदि मामाहरू भिन्न भएका रहेछन् भने प्रत्येक मामालाई भिन्नाभिन्नै स्यालगर पुऱ्याउनुपर्दछ । मामाले स्यालगर छोएपछि निमन्त्रण मन्जुर भएको मानिन्छ ।

छेवरमा 'लामा' 'बोम्बो' र 'लम्बु/लव्तेबा' (धामी)को भूमिका पनि कम महत्त्वको हुँदैन । छेवर गर्ने साइत निस्केको एक दिनअघि लामाले बालकका घरमा बिहानै आएर 'छ्युचु' सिलो र 'साङ' सेरकेम्' गर्दछन् । बेलुका बोम्बोलाई डाकिन्छ । बोम्बो भूतप्रेत भगाउन रातभरि चिन्ता बस्दछन् । बोम्बोले ढ्याङ्ग्रो बनाउने र नाच्ने क्रियाद्वारा बालक र आमामा लामो आयू, शक्ति र सम्पन्नता ल्याउँछ भन्ने मानिन्छ ।

तामाङहरू छेवरका दिन भान्जाका लागि केही न केही उपहार लिएर जान्छन्, उपहारमा निम्न कुराहरू अनिवार्य ठानिन्छन् :

१. कपाल काट्ने कैँची
२. टोपी
३. सेतो फेटा
४. केश पोको पार्ने रुमाल
५. थाल
६. एक जोर नयाँ कपडा
७. खड्कुँलो अथवा गाग्रो वा दुवै
८. भेटी (रुपियाँ-पैसा)

उपरोक्त सामानको अतिरिक्त आआफ्नो गच्छेअनुसार सामानहरू लिएर मामाहरू भान्जाको घर जान्छन् । भान्जाको घर पुग्नुभन्दा अगावै मामाको स्वागतका लागि बाटैमा स्यालार र डम्फुरे तयार पारिएको हुन्छ । मामा पुग्नासाथ मामालाई भान्जाको बाबुआमा (दिदीबहिनी, भेनाज्वाइँ)ले सगुन राख्दछन् र ढोगभेट गर्दछन् । त्यस अवसरमा कतिपय ठाउँमा बन्दुक पड्काउने र डम्फु गीत गाउने प्रचलन पनि देखिन्छ । त्यसपछि मामालाई खाजा (कल्वा) खान दिने गरिन्छ । कल्वाको साथमा पटक-पटक रेम (रक्सी) पनि दिइन्छ र त्यस कार्यमा त्यहाँ भेला भएका बूढापाका मान्यजन (गान्वा गान्सोम), पुर्ख्यौली जान्ने (ताम्बा), थरी (मुखिया, पूर्वतालुकदार) तथा चोहोहरूले साथ दिन्छन् । यसका साथमा डम्फुगीत पनि सुरु हुन्छ । डम्फुगीतमा भान्जाका पक्षका डम्फुरेहरू र मामापक्षका डम्फुरेहरू पनि हुन्छन् । यदि मामाले आफ्ना तर्फबाट डम्फुरे लगेका रहेनछन् भने मामा आफैँले पनि त्यो भूमिका निर्वाह गर्न सक्तछन् र गरेको पनि देखिन्छ । यी दुई पक्षका गीतसंवाद अत्यन्त मनमोहक र भावपूर्ण हुन्छ । संवादमा मामालाई किन आएको ? के लिएर आएको ? कसरी आएको ? कुरादेखि जात, थर, कुल, नातासम्बन्धसम्म पनि सोधिन्छ । मामाले पनि सबै कुरा गीतमै प्रत्युत्तर दिने चलन छ ।

मामा त्यस दिन त्यही आफ्ना दिदीबहिनीकै घरमा बास बस्दछन् । भोलिपल्ट उज्यालो हुनासाथ 'छेवर' को तयारी सुरु गरिन्छ । भरुवा बन्दुकहरू भरेर लहरै राखिन्छ । दहीमा चामल मुछेर टीका बनाइन्छ । पातको ठूलो टपरी बनाएर त्यसको बीचमा माना चामल राखिन्छ र त्यस चामलमाथि दियोबत्ती (तेल सलेदोको बत्ती) बालिन्छ । बलेको दियोको छेउमा रोटी, बाबरी र मासुको परिकार एवं तारेका अन्डा तथा डामेका (आम्लेट बनाएका) अन्डाहरू पनि राखिन्छ । त्यसकै एक छेउमा टीकाको थाली वा टपरी पनि राखिन्छ । त्यो पूजा टपरीको छेउमा ठठौरो (ठडयाउन मिल्ने दियो बत्ती) पनि गाडेर राखिएको हुन्छ । सगुन भनेर जाँड र रक्सीका पोङहरू पनि राखिएका हुन्छन् । यो कार्यका लागि आँगनका बीचमा गुन्द्री-सुकुल, राडी, गलैंचा बिछ्याएर 'ठाउँ' तयार पारिन्छ । त्यसैलाई 'छेवर' मण्डप मान्न सकिन्छ ।

कपाल काट्नभन्दा पहिले बालकलाई मुखमा दूबो समाउन दिएर बाबियो घाँसको दाम्लोले घाँटीमा बाँध्ने चलन छ । त्यसपछि भान्जाको कपाल काटिदिनुहोस् भनेर म्हा (ज्वाइँ वा भेना) ले फेरि मामालाई स्यालार राख्दछन् । मामाहरू धेरै रहेछन् भने जुन मामाको हातबाट कपाल काट्न जुरेको हुन्छ उनै मामाको हाटबाट मात्र कपाल काट्ने काम हुन्छ । यस अवसरमा बदुकेहरूले बन्दुक पड्काएर बढाइँ गर्ने चलन पनि छ । मामाले काटेका कपाललाई भुइँमा खस्न दिइँदैन । काटेको कपाल भुइँमा नखसोस् भनेर दिदीबहिनीहरू नयाँ रुमालले छोपिएको किस्ती लिएर बस्दछन् । यस्ता कपाल थाप्ने रुमाल र किस्तीहरू बालकका विवाहिता दिदीबहिनीहरू आफैँ घरबाट ल्याएर आएका हुन्छन् । कतिपय ठाउँमा काटेको कपाललाई टपरामा फूल र दूबोसँग मिलाएर सजाउने र बत्ती

बाली राख्ने गरेको देखिन्छ। कतिपय ठाउँमा काटेको कपाललाई सेतो कपडामा पोको पारेर बाँचुन्जेलसम्मका लागि जतन गरी राखिदिने पनि गर्दछन्। कपाल काटिसकेपछि ल्हो मिल्ने मामाबाट भान्जालाई अन्डा, माछा र दूधको सगुन ख्वाउने काम गरिन्छ। अर्को ल्होको मामाले भान्जालाई नयाँ कपडा, नयाँ टोपी पहिराउने र टाउकोमा टोपीमाथि नै सेता फेटा बाँधिदिन्छन्। सेतो टीका लगाइदिन्छन्। अनि मामाले भान्जालाई आफ्नो गच्छेअनुसारको उपहार दिन्छन्। मावली बजूले बालकलाई भोटो/दौरा दिने चलन छ। एवं रीतले नयाँनयाँ कपडा, टोपी, फेटा, टीका, उपहार-दक्षिणा दिने काम सबै आस्याङ-आङीबाट सम्पन्न भएपछि मात्र आमा-आपाले टीको लगाइदिने पालो आउँछ। आमा-आपा, आखे-मेमे, माम तथा एका थरका आपग्रेन-आम्रेन, आगु-आसु, आङीहरूबाट टीका प्रदान गरेपछि अन्य नातेदारहरू तथा आमन्त्रितहरूबाट टीका प्रदान गरिन्छ। सबैबाट टीका र आशिष् लिएपछि बालकले सबै मान्यजनलाई ढोग्नुपर्दछ। त्यसपछि खानापिना सुरु हुन्छ। आस्याङ-आङीलगायत आमन्त्रित सबैलाई लहरै बिछ्यौनामाथि राखेर रेम, रोटी, मासु अनि खाना दिने गरिन्छ। पाहुनाहरू आउँदा हातको स्वभाव भनेर केही न केही सगुनका रूपमा रक्सी ल्याएर आउँछन्, यसले गर्दा छेवरमा 'रेम'को वालछ्याल हुन्छ। डम्फुरेहरूलाई पनि सगुन दिइन्छ। यो कपाल काट्ने उत्सवभरि नै डम्फुरेहरू डम्फु गीत (सेलो) गाइरहन्छन्। सकेसम्म रातभरि नाचगान गर्दछन्। छेवरको दोहोरी गीत गाइन्छ। उत्तरी धादिङमा छेवरको अवसरमा मामापट्टि र भान्जापट्टि जुवारी खेल्ने चलन छ। त्यसमा सेवा हारेलो ह्वाइ, स्याब्रु ह्वाइ, सुनारे ह्वाइ, दुङदेन ह्वाइ, सेर्कीसेम्बा ह्वाइ, टासीपेई ह्वाई आदि गीतहरू गाउने गर्दछन्। खानापिना समाप्त भएपछि सम्मानपूर्वक नजिकका पाहुनाहरूलाई बिदावारी गरिन्छ।

आस्याङ-आङीको घर टाढा भएमा त्यो दिन त्यही बास बस्ने चलन छ। सात दिनपछि पुनः भान्जाको कपाल काटी टुपी राख्ने काम गरिन्छ। यो दोस्रो पटक कपाल काट्नका लागि पनि मामालाई पुनः स्याल्गार (अनुरोध पोङ) राख्नुपर्छ। पहिले कैँची लगाएर काटेको कपाल अब मामाले 'छुरा'द्वारा खौरने गर्दछन्। दोस्रो पटक कपाल खौरनका लागि किन ७ दिनसम्म पर्खिएको हो भनी प्रश्न गर्दा तामाङहरू भन्दछन्, "यदि कुनै मामा काम विशषले देशपरदेश गएको भए अथवा बाटोमा आउँदा आराम-बिराम परी ढिला भए पनि भान्जाको कपाल काट्न आइपुगोस् भनेर पर्खने समय हो।" खानपिनपश्चात् आस्याङ पुऱ्याउने काम सुरु हुन्छ। भान्जाको क्षमताअनुसार आस्याङ पुऱ्याउनका लागि १०००-१२०० रोटी, ३ पाथी रक्सी र खसी वा कुखुरा बोकाएर आस्याङको घरमा मानिस पठाइन्छ। आस्याङ-आङीहरू भान्जाको घरबाट बिदावारी गरी हिँडेपछि बाटोमा बन्दुके, डम्फुरे, कटुके, छ्याङवाहरू आस्याङको बाटो छेकेर बसेका हुन्छन्। बन्दुकेले भुइँमा बाटो छेक्न बन्दुक तेर्स्याएको हुन्छ। मामाले बन्दुक हटाउनु तामाङ दस्तुरअनुसार दान-भेटी बन्दुकेलाई दिनुपर्छ। त्यसपछि बन्दुकेले बाटोबाट पन्छाएर बन्दुक पड्काउँछ। त्यसै गरेर डम्फुरेले पनि डम्फु, कटुकेले रोटीको

डालो र छ्याङवाले रक्सीपोङ र स्याङवाले भात पकाउने दाबिलो भुइँमा तेर्स्याएर बाटो छेक्तछन्, तिनीहरू प्रत्येकलाई मोहर रुपियाँ दिएर बाटो खुलाउनुपर्छ ।

त्यसपछि बालकको बिहे भई गएका दिदीबहिनीहरूलाई बिदावारी गरिन्छ। केश थाप्ने भाँडा र रुमाल ल्याएवापत (कोसेली) स्यालगर पठाउने चलन छ। यसरी छोराको 'छेवर' कार्य सुसम्पन्न हुन्छ।

छेवारको सामाजिकीकरण : 'छेवार' कर्म सम्पन्न गर्न बालकको बाबुआमाले सम्पूर्ण खानपिना र आवश्यक खर्चको व्यवस्था गर्नुपर्दछ। त्यस अवसरमा उपस्थित हुने पाहुना, इष्टमित्र, लामा र बोम्बो आदिलाई स्वागत गर्ने, खाना पकाउने, ख्वाउने, सामानको खटनपटन गर्ने कार्य त्यस घरको ज्वाइँ (म्हा)को हुन्छ। मामाले कपाल काट्ने र फेटा बाँधिदिने गर्दछन्। मावली मम (बजू)ले भोटो वा दौरा दिन्छन्। दिदीबहिनीहरूले कपाल थाप्ने र चोखो ठाउँमा थन्क्याउने गर्दछन्। यसरी 'छेवर'को कर्मले सहयोग, विनिमय र द्वैध उत्तरदायित्वको सृजना र सन्तुष्टि गर्दछ।

३.२.३. स्यामा पिन्वा (गुन्यु चोलो दिने) : छोराको छेवर गरेजस्तै छोरीलाई पनि घाँघर (गुन्यु-चोलो) दिने चलन छ। त्यसलाई तामाङहरू 'स्यामा-पिन्बा' भन्दछन्। पहिलेपहिले तामाङस्येनीहरू आफैँ घरमा कपडा बुन्दथे र दिन्थे। यो पनि छोराको जस्तै ७ अथवा ९ वर्षको बिजोर वर्षमा दिइन्छ। घाँघर दिनका लागि पनि लामालाई साइत हेराउने गर्दछन्। लामाले तिब्बती पात्रो हेरेर साइत निकाल्दछन्। लामाले निकालेको साइतमा घाँघर दिने गर्दछन्। पहिले घाँघर दिएपछि कर्म चलाउन 'योग्य' मानिन्थ्यो। तर आजभोलि घाँघर दिने परम्परा लोप हुँदै गएको देखिन्छ।

३.२.४. विवाह सङ्गठन : तामाङहरू पितृवंशानुगत परम्पराका मानिस हुन्। तिनीहरूको विवाहपद्धतिको सारतत्त्व मामा-फुपू चेलाचेली विवाह (Cross-Cousin Marriage) नै हो। यो विवाहपद्धति गुरुङ, थकाली, ह्योल्मो, मगर आदि भोट-बर्मेली समुदायमा प्रचलित छ। यो प्रथामा आमाका दाजुभाइका छोराछोरीहरू र बाबुका दिदीबहिनीका छोराछोरीहरू विवाहयोग्य साथीसँगी हुन्छन्।

ती विवाहयोग्य दौँतरीहरू एकअर्कालाई 'सम्धीसम्धिनी' शब्दद्वारा सम्बोधन गर्दछन्। गुरुङ जोडाहरू 'ङो रो' (छोरा मानिसलाई) र 'ङो लो स्या' (छोरी मानिसलाई) भन्दछन्। ह्योल्मालीहरूमा 'आस्याङ (छोरा मानिस)' र 'भ्रेचे (छोरी मानिस)' भन्ने चलन छ। यिनै विवाहयोग्य सम्भाव्य जोडाहरूका बीचमा विवाह गर्ने चलन छ। हिन्दूआर्य समाजमा शाह-ठकुरीको अपवादबाहेक मामा चेलाचेली र फुपूचेलीका बीचमा दाजुभाइ, दिदीबहिनीका नातासम्बन्ध हुने हुँदा विवाह सम्भव हुँदैन।

तामाङहरू फुपूचेली विवाह (मामाको छोरा फुपूको छोरी)मा प्राथमिकता दिन्छन्, यस्तो विवाहयोग्य जोडा पाएसम्म अन्यत्र खोजेर विवाह गर्ने चलन देखिँदैन। गुरुङले पनि यही पद्धतिलाई प्राथमिकता दिएको देखिन्छ। साङ्ख्यकीय

दृष्टिले मामा-फुपू चेलाचेली विवाहमा मामाचेली वा फुपूचेली कुन पक्षमाथि बढी प्राथमिकताको भार परेको छ, त्यो ठोकुवा गरेर भन्न सकिँदैन तापनि तामाङ परम्परामा फुपूको छोरीमाथि मामाको छोराको हक लाग्ने नियम थियो। मामाको छोराले विहे गर्न चाहेसम्म फुपूको छोरी मामाको छोरालाई नै दिनुपर्थ्यो।

तामाङ समाजमा फुपूकी छोरी र मामाको छोराको वैवाहिक सम्बन्धलाई सबभन्दा उपयुक्त मानिन्छ। तामाङहरू पृथक् र बन्द समाजमा बस्दथे। यस्तै परिस्थितिमा वर (विवाहयोग्य केटा) र यसकी फुपूको सम्बन्धलाई सबैभन्दा नजिक, सरल र बलियो ठान्नु अस्वाभाविक होइन। फुपू पनि त्यही परिवारबाट आएको हुँदा त्यस परिवारसँग उनको हाडसम्बन्ध जीवितै मानिन्छ भने फुपाजुले तामाङ परम्पराअनुसार ससुराली घरमा धर्म, कर्मकाण्ड 'घेवा' जस्ता ठूला वा सामूहिक कार्य सम्पन्न गर्ने बेलामा श्रम, समय र बुद्धिसमेत खर्च गर्नुपर्ने दायित्व बोकेका हुनाले पारस्परिक दायित्व निर्वाह गर्न गराउन जेठान वा सालोकै छोरा छान्नु नौलो कुरा हुँदैन। माइती परिवारको दुःखसुखमा लीन भइरहने भएकाले फुपू पनि आफ्नो छोरीको विवाहयोग्य उमेर पुग्नासाथ भदाको हातमा दिन चाहन्छिन्। त्यस्तो विवाहले अघिल्लो पुस्ताको दाजुभाइ दिदीबहिनीको सम्बन्धलाई ज्वाइँ र सासूको सम्बन्धका रूपमा पुनः सबलीकरण गर्ने मौका प्रदान गर्दछ।

तामाङ समाजको फुपूचेली प्राथमिकता विवाहपद्धति अपनाए पनि मामापक्ष र फुपूपक्षका बीचमा असन्तुलन भएको भने पाइँदैन। असन्तुलन बन्न नदिने प्रमुख तत्त्व हो–चेली साटासाटको अवधारणा। तामाङ विवाहप्रणालीमा पहिलो पुस्ताको मामापक्ष दोस्रो पुस्तामा फुपूपक्षमा रूपान्तरित हुन्छ, तेस्रोमा पहिलेको भूमिका दोहोरिन्छ र धेरै पुस्ताहरूको गति (Dynamism) लाई नियालेसा वंशवृद्धिका साथसाथै कुटुम्बको क्षितिज फैलिँदै पुनरावृत्ति हुँदै अघि बढ्दछ। तामाङहरू पितृवंशलाई पहिल्याउने भएकाले प्रत्येक पुस्ताको विवाह कुटुम्बको सीमाभित्र चेली साटासाट विवाह (sister exchange marriage) देखिन्छ।

फुपूचेली प्राथमिकता विवाहअन्तर्गत स्वास्नीमानिसको स्थानान्तरणलाई देखाउँदछ। यो एउटा प्रक्रिया हो जसमा प्रत्येक पछिल्ला पुस्तामा गतिको दिशा फर्किन्छ। प्रत्येक पुस्तासँगसँगै विवाहको प्राथमिकता पक्षको स्थान सर्दछ र पहिलेका स्थान दोस्रोले र दोस्रोका स्थान पहिलोले लिन्छ। यस्तो विवाहपद्धतिले बनाउने कुटुम्ब शब्दावली पनि समान अर्थबोध हुन्छन्; जस्तो हिन्दू कुटुम्बका दुई फरक मामा र फुपाज्यू शब्दहरूलाई तामाङमा 'आस्याङ; एउटै शब्द र माइजू र फुपूलाई तामाङमा 'आङी' एउटै शब्दले बुझाउँछ। तामाङ विवाहप्रणालीको दोस्रो विशेषता हो यस्तो विवाहसम्बन्धले विवाहका दुई पक्षमध्ये कुनै पनि पक्ष स्थायी रूपमा घाटामा नपर्नु। यो पद्धतिमा कन्या दिँदा कन्या लिने नियम पनि स्वतः तयार हुन्छ। सामाजिक मर्यादाको हिसाबले पनि दुई पुस्ताको बीचको सम्बन्ध मामा-भान्जा (ससुरा-ज्वाइँ) र फुपू-भदैनी (सासू-बुहारी) हुने हुँदा होचो-अर्घेलो पर्दैन। यो सम्बन्ध पुस्तौँपुस्तासम्म पुनरावृत्ति हुँदै जाने हुँदा तामाङहरू आपसी सम्बन्धलाई दुवै पक्षले सम्मानका रूपमा लिन्छन्। त्यसैले तामाङ विवाहबाट

शासित अर्थात् नियमित हुने सम्बन्ध स्वतन्त्र, खुला र आत्मीय हुन्छ तर बाहुनक्षत्री विवाहपद्धतिमा विवाहले दुई वंश परिवारमा पारस्परिक (Reciprocal) सम्बन्ध बनाउँदैन, बरु एउटा असमान सम्झौता गराउँदछ। त्यसैले हिन्दूआर्य विवाहमा छोरी दिने तल र लिने माथि मानिन्छ। फलतः ससुराले ज्वाइँको 'पाउ धुने' (गोडा धुने) र औपचारिक ढोगभेटमा समेत ससुराले झुक्नुपर्ने नियम छ। तामाङ विवाहसम्बन्धमा भने त्यसको ठीक उल्टो परम्परा पाइन्छ। मर्यादा क्रममा 'लिने पक्ष'भन्दा 'दिने पक्ष' उच्च मानिन्छ। त्यसैले औपचारिक ढोगभेट गर्दा लिने पक्षले दिने पक्षलाई हात उठाएर वा शिर झुकाएर सम्मान व्यक्त गर्दछन्। तामाङ ढोगभेटमा समान पुस्ता र साइनोमा लिने पक्षले शिर झुकाएर सम्मान गर्ने दिने पक्षले पनि शिर झुकाएरै अभिवादन फर्काउने गरिन्छ। दिने पक्षको मर्यादाक्रम उच्च मानिने अर्को रीमठिम पनि छ, त्यो तामाङ विवाहमा लिने पक्षले दिने पक्षको विवाह खर्च बुझाउनुपर्ने चलन छ। तेस्रो, विवाहले तामाङ समाजमा निश्चित उत्तरदायित्व स्थापित गर्दछ। उत्तरदायित्वको केन्द्र लोग्ने (स्वास्नी लिने) उसको पत्नीका बाबु (आस्याङ) र पत्नीको दाजुभाइ (स्याङबो) हुन्छन्। निश्चित परिवार तथा कुलकुटुम्बबाट स्वास्नी ल्याएकै कारणले गर्दा लोग्नेमान्छेमा ऋणको दायित्व उत्पन्न हुन्छ। तामाङ समाजमा स्वास्नी लानेलाई म्हा (ज्वाइँ) भनिन्छ। 'म्हा' को कर्तव्य नै आस्याङ तथा स्याङबोलाई विशेष कर्मकाण्डका अवसरका साथसाथै ऋतुअनुसारको श्रम तथा सेवा प्रदान गर्नुहुन्छ, अझ आस्याङ स्याङबोको घरपरिवारका सदस्यको शिब्दा भोर्सी (लास उठाउने), दाहसंस्कार तथा घेवा (अन्त्येष्टि) कार्यमा अनिवार्य ठानिन्छ। यस्तो सम्बन्धलाई एकल र अलग रूपमा हेर्नु हुँदैन। किनभने प्रत्येक 'म्हा'को यदि दिदी-बहिनीहरू छन् भने उसको पनि 'म्हा' हुन्छ र उसलाई पनि त्यही श्रम र सेवा प्राप्त हुन्छ। यदि अझ चेली साटासाट विवाहसम्बन्ध रहेछ भने एउटा पुस्तामा पनि यस्तो श्रम सेवा र दायित्व पारस्परिक हुन जान्छ। तापनि यसको मूल प्रक्रिया भनेको स्वास्नी दिनेहरूप्रति स्वास्नी लिनेले श्रम तथा सेवा जस्ता दायित्वहरू पूरा गर्नुपर्दछ। चौथो, विवाहसम्बन्धले स्वास्नीमानिसको हाड उसको बाबुको हाडबाटै बनेको हुँदा विवाहसम्बन्धबाट थर परिवर्तन हुँदैन। तामाङ समाजमा मोक्तानको छोरी ह्योन्जनले विवाह गरी लगे पनि ती स्वास्नीमानिसको थर 'मोक्तानस्या' भनेरै सम्बोधन गरिन्छ, उनलाई ह्योन्जनस्या भनिँदैन। क्षत्रीबाहुन समाजमा भने यसको ठीक उल्टो प्रक्रिया लागू हुन्छ। जुन थर वा जातले विवाह गरेर लग्यो स्वास्नीमानिसको जात त्यसैमा बदलिन्छ। पाँचौं, तामाङ विवाहको निर्णय प्रक्रियामा पनि फरक पर्दछ। तामाङ समाजमा छोरीको विवाहको अन्तिम टुङ्गो गर्ने (निर्णय दिने) हक आमा (स्वास्नीमानिस) मा निहित हुन्छ। यसले गर्दा पनि तामाङ विवाहमा आमाका छोराले विशेषाधिकार पाएको हुन सक्तछ।

तामाङ विवाहमा मिल्दो पुस्तालाई प्राथमिकता दिइन्छ। अपवादका रूपमा फुपूको अल्पायुमा नै निधन भएमा फुपाज्यूलाई उनकै भदैनी विवाह गरिदिएको देखिए तापनि सामान्यतया विवाह सम्धीसम्धिनी स्तरमा नै सम्पन्न गरिन्छ।

त्यसैले तामाङ समाजमा यी विवाहयोग्य मामा-फुपू चेलाचेलीहरू एकअर्कालाई दाजुभाइ दिदीबहिनी नभनी 'सम्धीसम्धिनी' शब्दले सम्बोधन गर्दछन्। साथै, तामाङहरू आफ्नो ह्युल्बामा एकअर्कालाई बोलाउँदा वा बोल्नुपर्दा नाताका आधारमा नाता बुझाउने शब्दहरू सम्बोधन गर्ने गर्दछन्। तामाङहरू प्रत्यक्ष नाता नपर्ने वा नाता थाहा नभएको व्यक्तिसँग भेटेमा नाता केलाउने र आफ्नो भन्दा अलग थरका लोग्नेमानिस भए आस्याङ (मामा) र स्वास्नीमानिस भए आङी (फुपू वा माइजू) शब्दले सम्बोधन गर्दछन्। 'नाम' लिएर बोलाउनुलाई तामाङहरू हेयपूर्ण ठान्दछ।

क्याथरिन मार्कले पश्चिमी तामाङ गाउँको ३४० जनाको अध्ययन गर्ने क्रममा ८६ विवाहको कुल नमुना तथ्याङ्कमध्ये ३६ प्रतिशत विवाह मामाफुपू चेलाचेली विवाह थियो (१९७९ : २०९) भने ६० प्रतिशत विवाहबाहिरको वंशपरिवारसँग गरिएको थियो। (१९७९ : १८१)। फ्रिकले अध्ययन गर्नुभएको पश्चिमी उत्तरी तामाङ गाउँमा कुल विवाहको ५० प्रतिशत विवाह मामाफुपू चेलाचेलीका बीचमा भएको थियो भने ८० प्रतिशतभन्दा बढी विवाहसम्बन्ध गाउँबाहिरका वंशपरिवारसँग भएको थियो (१९८८:३)। उक्त तथ्याङ्कले परम्परागत तामाङ विवाहमा महत्त्वपूर्ण रूपमा परिवर्तन आउन थालेको सङ्केत दिन्छ। यो परिवर्तनका कारणहरूमा पहिलो आर्थिक कारण हो। लाङटाङका तामाङहरूको चरणभूमिलाई लक्षित सम्झौताको बिन्दु बनाएर विवाहसम्बन्ध जोडेको देखिन्छ। तामाङहरू प्राचीन समयमा सामूहिक आर्थिक पद्धतिमा थिए, त्यो भङ्ग भएपछि न्यूनतम रूपमा भए पनि स्वावलम्बी अर्थतन्त्रमा बाँचेका थिए। आज परिवारिक उत्पादनले बढ्दो जनसङ्ख्यालाई पुऱ्याउन नसकेपछि तामाङहरू गाउँ छोडेर श्रम बेचेर निर्वाह गर्दै ज्यालाकमाउ अर्थतन्त्रतिर रूपान्तर हुँदै गइरहेछन्। दोस्रो, गाउँमा उपस्थित विभिन्न थरका परिवारहरूको सङ्ख्याले पनि विवाहपद्धतिको दिशालाई निर्देशित गरेको देखिन्छ। कुनै विवाहयोग्य थरको वंशजसङ्ख्या असन्तुलित भएमा पनि गाउँबाहिर गएर अथवा मामाफुपू चेलाचेलीभन्दा बाहिर गएर विवाहसम्बन्ध जोड्नुपरेको देखिन्छ। तेस्रो कारण हो किपट युगमा चोहो (सभापति) र मुल्मी (रकमकलम गर्ने मानिस)हरू राणाकालीन समयमा गाउँ बूढा भएका र पछि पञ्चायतकालमा गाउँ पञ्चायतका प्रधानपञ्चसमेत हुन पुगेकाले त्यस्ता सम्भ्रान्त परिवारका तामाङहरूमा सामाजिक राजनीतिक फाइदाका लागि गाउँबाहिर वा परम्परागत सम्बन्धबाट बाहिर निस्केर विवाहलाई उपयोग गर्ने गरेको पाइन्छ। यसरी विवाहको तीव्रतामा केही फरक आए तापनि तामाङ विवाहपद्धतिको मूल सारमा भने परिवर्तन आएको देखिँदैन। अझै पनि तामाङ समाजमा आपसी सहयोग सङ्गठनका लागि कुटुम्ब र विवाह नै त्यस्ता नाजुक संस्था हुन् जसमा कुटुम्ब प्रणालीले विवाहको स्तर र सीमा निर्धारण गर्दछ भने विवाहले दुई पितृवंशीय परिवारहरूका बीचमा सम्बन्ध जोड्ने र पारस्परिक दायित्व चक्रको निर्माण र उत्पन्न गर्ने गर्दछन्। यसैले तामाङ विवाहपद्धतिले तामाङ समाजको सामाजिक, आर्थिक, राजनीतिक, सांस्कृतिक संरचनालाई

निर्धारित गरेको पाइन्छ। माथिको चर्चाबाट सारांशमा चार तथ्यहरू बताउन सकिन्छ : (१) तामाङ विवाहपद्धतिको मूलभूत सार भनेको मामाफुपू चेलाचेली विवाह नै हुनु; (२) तामाङ विवाहले फुपूचेली-विवाहमा प्राथमिकता दिन्छन्; (३) तामाङहरूमां पितृवंशानुगत परम्परा भएकाले प्रत्येक पुस्ता विवाहमा स्वास्नीमानिसको सट्टामा स्वास्नीमानिस हस्तान्तरण अर्थात् चेली साटासाट विवाह हुन्छ; (४) तामाङको दुई भिन्न पितृवंशानुगत परिवारबीचको विवाह समानतावादी र प्रतिस्पर्धी सम्बन्धयुक्त अवधारण् विद्यमान देखिन्छ।

सामान्यतया माहिला र पुरुषलाई पतिपत्नीका रूपमा समाजले मान्यता दिनुलाई नै विवाह भन्दछन्। त्यसैले विवाहसम्बन्धबाट स्त्रीले पुरुषमाथि र पुरुषले स्त्रीमाथि वैधानिक अधिकार प्राप्त गर्नुको साथै सन्तानोत्पत्तिका लागि यौनसम्बन्ध राख्न सामाजिक मान्यता पनि प्राप्त हुन्छ। विवाहलाई सामाजिक बन्धनका रूपमा पनि लिइन्छ, किनकि यसले दुई रुई (हाड) का सदस्यहरूलाई एकसूत्रमा बाँध्ने काम गर्दछ भने यसबाट नयाँ जीवन र सहयोगको नयाँ क्षेत्रको थालनी पनि हुन्छ। पहिलेदेखि नै विवाहले व्यक्तिगत पारिवारिक जीवनमा नयाँ घरपरिवारको निर्माण तथा परिवारहरूका बीचमा साटफेर तथा ऐक्याबद्धताको सृजना तथा अनुमोदनको प्रतिनिधित्व गर्दै आएको छ। पारिवारिक सम्बन्ध र विवाहिता जोडीले आपसमा खेल्ने भूमिकाले नै वास्तवमा त्यो समाजको सामाजिक पद्धतिलाई स्थिर राख्ने गर्दछ। तामाङ समाजमा प्रचलित विवाहलाई विभिन्न वर्गमा विभाजन गर्न सकिन्छ : मागी विवाह, प्रेम विवाह, चोरी विवाह, जारी विवाह, विधवा विवाह आदि। यी विवाहहरूमध्ये कुन विवाहपद्धतिलाई अपनाउने भन्ने कुरा सामान्यतया पारिवारिक परम्परा, परिवारको सामाजिक-राजनीतिक प्रतिष्ठा र आर्थिक सम्पन्नता आदिमा भर पर्दछ। आजभोलि विवाहलाई परम्पराले भन्दा आर्थिक, सामाजिक एवं राजनीतिक प्रतिष्ठा र आर्थिक सम्पन्नता आदिमा भर पर्दछ। आजभोलि विवाहलाई परम्पराले भन्दा आर्थिक, सामाजिक एवं राजनीतिक स्वार्थले निर्देशित गरेको पाइन्छ, तापनि जस्तोसुकै पद्धति अवलम्बन गरेपनि विवाह सम्पन्न भएपछि त्यसको प्रतिष्ठा र मान्यतामा भने कमीबेसी मानिँदैन। तामाङ समाजमा मागी विवाहको जति प्रतिष्ठा छ विधवा विवाहको पनि त्यतिकै सम्मान हुन्छ।

(क) मागी विवाह : वर तथा कन्याको स्वीकृतिभन्दा पनि वरका बाबुआमा र कन्याका बाबुआमाका बीचमा भएको सम्झौताद्वारा सम्पन्न विवाहलाई 'मागी' अथवा 'मगनी' अथवा 'ह्रिभा' विवाह भनिन्छ। टमस फ्रिकको अनुमानअनुसार पश्चिमी तामाङ गाउँमा 'ह्रिभा' विवाहको प्रतिशत ३६ छ (१९८८ : ६) अर्थात् सयवटा विवाहमा ३६ विवाह अभिभावकहरूको सम्झौताद्वारा भएको देखिन्छ। यस्तो विवाहमा सर्वप्रथम केटाको विवाहयोग्य उमेर पुगेपछि केटाको बाबु गाउँका गान्वा ताम्बाको सहयोग लिएर सुहाउँदो बधूको खोजीमा लाग्दछ। खोजीमा पहिलो प्राथमिकता फुपूको छोरीलाई दिइन्छ। फुपूको छोरी नभएमा वा उमेरसुहाउँदो नभएमा मामाको छोरी र त्यो पनि उपयुक्त नभएमा मात्र अन्य

तामाङ थरका कुटुम्ब पहिल्याउने काम हुन्छ। साधारणतया विवाहमा केटापट्टिको लमीको काम ताम्बाले गर्दछन्। किनभने ताम्बालाई तामाङ समाजमा प्रचलित प्राचीन रीतिरिवाज र वंशावलीसम्बन्धी जानकारी धेरै हुन्छ। ताम्बाले 'रुइछेन च्योप्ये' (अठार थर तामाङ) वर्णनअनुसार केटा र केटीको रुइ (थर) र फोला (कुलदेवता) हेरेर बिहे गर्नु रीमठिम (संस्कृति) अनुकुल भएको कुरा ल्याएपछि केटाको बाबु केटीको जन्म (ल्हो) वर्ष, ल्हा (जानवर वर्ष), खाम:मे (आगो), सा (पृथ्वी-माटो), चा (फलाम), क्युई (पानी) र सिं (काठ) र जन्मेको बार हेरेर टुङ्गो लगाउँछ। च्यान ल्हो (बाघ वर्ष) र खी (कुकुर वर्ष) ल्होका केटाकेटी परेमा विवाह गर्न उपयुक्त ठान्दैनन् किनभने बाघ र कुकुरको संगम-सहवास फाप्दैन भन्ने मानिन्छ। त्यस्तै, केटाकेटीको मे(आगो) र सिं (काठ) खाम परेमा पनि विवाह स्वीकारिंदैन। किनभने आगो र काठको मिलन भएमा आगोले काठलाई पिर्छ भन्ने मानिन्छ। त्यसकारण लामाले केटाकेटीको ल्हो, खाम र जन्मबारका आधारमा विवाहयोग्य छ भन्ने टुङ्गो दिएपछि केटापक्षबाट केटाको बाबु र ताम्बा 'कर्लेज पोङ' (मगनी पोङ) लिएर केटीका घरमा जान्छन्। कर्जेल पोङमा एउटा सिंगै कुखुरा वा भुटेको कुखुराको मासु र एक पोङ रक्सी लगिन्छ। केटी दिने मन्जुर भएमा केटापक्षले ल्याएको पोङ केटीका मामा, काकाहरूको उपस्थितिमा पोङको मुखमा नौनी घिउले अड्याएको कोकोम्हेन्दो (टोटलाको फुल)ले पोङलाई तीनचोटि छ्योत (देवता कुललाई चढाउने पर्साउने) गरेर बाबु-माइतीले पोङ समाउँदछन्। यो 'पोङ' समाएपछि केटी दिने पक्का भएको मानिन्छ। यदि केटी दिने वा नदिने कुरा विचाराधीन रहेछ भने केटापक्षले प्रस्तुत गरेको 'कर्जेल पोङ' बाबु माइतीले समाउँदैनन् र घरमा छोडेर जान अनुरोध गरिन्छ। 'कन्या' दिने भएमा छोडेर गएको 'पोङ' समाइयो भन्ने खबर केटापक्षलाई दिइन्छ, यदि नदिने भएमा 'पोङ' फर्काइदिने गर्दछन्। 'पोङ' खाँदा केटीको स्वीकृति भएमा मात्र विवाह सम्पन्न हुन्छ। 'पोङ' खाइसकेपछि पनि केटीले केटालाई मन नपराएमा वा विवाह गर्नुअगावै केटी अन्तै पोइल गई भने केटीका बाबुआमाले केटापक्षको 'पोङ' ससम्मान फर्काउने गर्दछन्।

'पोङ' स्विकारेपछि लामाबाट बिहे गर्ने साइत जुराई दोस्रो 'पोङ' लगेर केटाको बाबु र ताम्बा पुन: केटीको घरमा जान्छन्। यसलाई 'ङचोत्प पोङ' (ठेगाना गर्ने सोध्ने) पनि भनिन्छ। यो पोङमा एक डालो रोटी, कुखुराको भाले र २/३ पाथी रक्सीको स्यालार लगिन्छ। कन्यालाई दिँदा मावलीलाई पनि एक वचन सोध्ने गर्दछन्। तामाङ परम्परामा मावलीलाई भान्जीको हकदारका रूपमा मानिन्छ र मावलीबिना विवाह सम्पन्न हुन सक्तैन। त्यसकारण दोस्रो 'पोङ' समाउने बेलामा मावलीलाई पनि उपस्थित गराइन्छ। निस्केको साइत चित्त बुझेमा 'पोङ' लाई कोकोम्हेन्दोले छयोत गरेर स्यालार बाँडीचुँडी खान्छन्। त्यसपछि ताम्बा र कन्याका बाबुआमाका बीचमा रीतभाँतको विषयमा कुरा हुन्छ। कुनै कन्याका बाबु-आमाले रीतभाँत खान्छन्, कसैले खाँदैनन्। शहर बजारका तामाङले रीतभाँतको थिति छोड्दै गएको देखिन्छ भने कुनाकाप्चामा यो

थिति अझै पनि पाइन्छ। कन्याका बाबु-माइतीले 'रीत' खाने भए भने १२ तामाङले विवाहका लागि निम्नबमोजिम केटापक्षसँग माग गर्दछन्।

(क) १२ मोहर (ग) १२ पाथीको छ्याङरा (ङ) १२ बीसा रोटी
(ख) १२ पाथी चामल (घ) १२ धार्नीको खसी वा राँगा (च) १२ पोङ रक्सी
आदि बाह्र थोक

मावलीको लागि : प्रत्येक मामाघरलाई भिन्नाभिन्नै आस्याङ डालो।

(क) एक मोहर पैसा (घ) एक बीसा रोटी
(ख) एक माना चामल (ङ) एक भाले कुखुरा अथवा पकाएको कुखुराको मासु
(ग) एक पोङ (सुराई) रक्सी

नोट : आङी डालो दिनु पर्ने भए मामासरह नै दिने चलन छ।

आमाको लागि : दुदचौली डालो

(क) एक बीसा रोटी (ङ) एक जोर कपडा वा ओड्ने पछ्यौरा
(ख) एक भाले कुखुरा अथवा पकाएको कुखुराको मासु (च) एक पाथी चामल
(ग) एक ठेकी दूध (छ) बाह्र मोहर पैसा
(घ) एक पोङ रक्सी

कन्याका लागि : कन्याको मागबमोजिम गहनागुरिया र लत्ताकपडा लाने चलन छ।

चार दामका लागि : चारदाम साइमुन्द्री डालो

(क) १ मोहर ४ दाम र ८ दाम (घ) दुई भाले/पोथी कुखुरा (छ) कलश
(ख) माना चामल (ङ) सात पोङ रक्सी (सात पोरे) (ज) धुपौरो
(ग) ठटेरोको बत्ती (च) एक बीसा रोटी (झ) शिव खोर्लो

विवाहबारीको रीतभाँत, मामा-मावली, दाजुभाइ, जन्ती आदि विवाह तयारीको छिनोफानो सबै यही दोस्रो पोङमा गरिन्छ। तामाङहरू यस पोङलाई 'ताम छ्याल्बा ग्याम साल्बा पोङ' अर्थात् 'कुरा टुङ्ग्याउने बाटो फुकाउने पोङ' पनि भन्दछन्।

त्यसपछि विवाहको तयारी हुन्छ। जन्ती जानुअगाडि 'वर'लाई सुकुलमाथि राडी, गलैंचा ओछ्याएको बिछ्यौना 'ठी'मा बसाइन्छ। वरको अगाडि थालमा अक्षता, टीका र दियो बालेर राखिन्छ। कलश (बुम्ब) र धूप (साङ) पनि राखिन्छ। सगुन भनेर टोटलाको फूल सिउरेर पोङ राखिएको हुन्छ। विवाहकार्यको शुभारम्भ गर्नका लागि केटाका बाबुले ताम्बासमक्ष स्याल्गार राखेर अनुरोध गर्दछन्। त्यसपछि स्याल्गार छ्योत गरेर ताम्बाले विवाहकार्य शुभारम्भ गर्दछन्। सर्वप्रथम ताम्बाले गान्बा, गान्सोम, लामा, लाब्तेबा, मुल्मी, चोहो, ङाप्ता, गौराई आदि वृद्ध तथा मान्यजनहरूको उपस्थितिमा विवाहकार्य सफलतापूर्वक सम्पन्न होस् भनी सम्पूर्ण लोक, पूर्व-पश्चिम, उत्तर-दक्षिण चारै दिशाको देवीदेवतालाई पानी चढाउछौं भनी प्रार्थना गर्दछन्। त्यसपछि सबै देवीदेवतालाई साङ (धूप) चढाउने प्रार्थना गर्दछन्। पानी र धूप चढाइसकेपछि जग्गे (माटो) एवं वर शुद्ध भएको मानिन्छ अनि वरलाई सिँगार्ने काम सुरु हुन्छ। पहिलेपहिले विवाहमा 'वर'ले भोटो सुरुवाल र कमरमा पटुका बाँध्ने चलन थियो, आजभोलि दौरा सुरुवाल र सहर बजारमा सुट-प्यान्ट पनि लगाउँछन्। शिरमा टोपी लगाइन्छ। यसरी नयाँ कपडा

लगाइसकिएपछि मामाले 'वर'लाई सेतो फेटा बाँधिदिने गर्दछन्। 'वर'लाई सिँगारिसकेपछि ताम्वाले फेरि सबै देवदेवीहरूलाई आएर वरलाई दीर्घायुको आशीर्वाद दिनुहोस् भनेर मोलम (प्रार्थना) गर्दछन्। त्यसपछि 'वर'लाई टीका लगाइदिने र आशीर्वाद दिने काम सुरु हुन्छ। आमा-बाबा, मेमे-मम तथा मामा, आफन्त नातेदारहरूले टीका र खादा (सेतो स्कार्फ) लगाउने गर्दछन् र ताम्वाले पनि आशीर्वाद दिन्छन्। आशीर्वादमा "दहीचामलको टीका मिलाएर लगाउँदा निधारमा जसरी टलक्क देखिने हुन्छ। त्यसरी नै आफ्नो पुर्खाको धर्म, रीतिरिवाज थामी सबैको हाई ! हाई ! भई संसार चलाएर बस्नु" भनी कामना गरिन्छ। यसपछि 'वर' का बाबुले ताम्बा, गान्वाहरूलाई पनि फेटा पहिऱ्याउँछन्। त्यसपछि जन्ती चलाइन्छ। जन्ती घरबाट निस्कँदा बाटाका दुवै छेउमा घडा सगुन राखेर आमा तथा दिदीबहिनीहरू बस्तछन्। सगुन छचोत गरी घडामा मोहर रुपियाँ चढाई वर अघि बढ्दछन्। डम्फुरेहरू नाच्दैगाउँदै अघिअघि हिँड्दछन्। तामाङ परम्परामा जन्ती जाँदा डम्फुबाहेक अरू बाजा बजाउँदैनन् तर आजभोलि गाउँमा पञ्चे बाजा र सहरमा ब्यान्ड बाजासमेत बजाएको देखिन्छ। जन्ती जानुपर्ने गाउँ टाढा भए बीचबाटोमा चेलीबेटीको घर रहेछ भने चेलीबेटीले सगुन राखेर बाटो छेक्ने चलन पनि देखिन्छ। जन्ती जाँदा चारदाम पोङ, मावली आस्याङ पोङ, आङी पोङ, दुदचौली पोङ, बाबु-माइती पोङ आदि पनि साथै लगेर जान्छन्।

जन्ती केटीको घरमा पुग्नुभन्दा पहिले जन्ती आइपुगेको जानकारी दिन जान्छन्। यसलाई 'सगुन पोङ' नै भनिन्छ। यसरी पहिले जानेहरूलाई अन्य समुदायमा भात खरुवा भन्दछन्। यस वेला गाउँका ठिटाठिटीहरू भेला भई भात खरुवासँग टट्टामज्जा गर्ने गर्दछन्। कतिपय ठाउँमा भात खरुवालाई सिस्नो र बुङ्गो (केराको बुङ्गो)को माला र खोर्सानीको धूलो भरेको हुक्का चिलिम खान दिन्छन्। कहीँ त मान्द्रोमाथि तोरीको गेडा र त्यसमाथि गुन्द्री-राडी ओछ्याएर भात खरुवा बस्नासाथ चिप्लिने गरी बनाएर रमाइलो गर्दछन्।

जन्तीहरू केटीको घरमा पुगेपछि केटीपक्षका बाबु-माइती र निम्तालुहरूले स्वागत गर्दछन्। स्वागतका लागि पोङ, रोटी, दियो-बत्ती र डम्फुहरू राखिएका हुन्छन्। बेहुलालाई पहेँलो रङको कपडाले मोडेको काठको पिर्कामाथि उभ्याइन्छ। जन्तीहरू बेहुलाकै पछाडि उभिन्छन्। त्यसपछि केटीका बाबु-माइतीहरू र कन्याकेटीहरू टीका अक्षताको सार्दाम राखेको टपरी (ट्रे) बोकेर पानीको कलशले बेहुलालाई छेक्तछन्। त्यसपछि जन्ती पर्साउने काम हुन्छ। यसरी जन्ती पर्साउँदा भूतप्रेत, आरिस, डाहा र आँखा लागे पनि भाग्छ भन्ने विश्वास गरिन्छ। अनि मात्र वरलाई विशेष रूपमा बनाइएको विवाहमण्डपको विशेष स्थानमा बसाइन्छ। लामा राखी जग्गे गर्ने भएमा जग्गेकै विशेष स्थानमा वरलाई राखिन्छ, यो जग्गे गर्ने चलन भने सबै ठाउँमा पाइँदैन। दार्जिलिङ, कालिङपोङका तामाङमा मात्र पाइन्छ र जन्तीहरूलाई वरका साथ वरिपरि बसाइन्छ र सबैलाई सगुनका रूपमा रोटी, अचार र रक्सी दिइन्छ। त्यसपछि 'वर' तथा जन्तीहरूका साथै ह्युल्वाका आमन्त्रित सबैलाई भोजभतेरमा लग्छन्।

भोजभतेर समाप्त भएपछि केटापक्षले केटीपक्षलाई विवाह पोङ बुझाउने काम सुरु हुन्छ। कतिपय ठाउँमा विवाह पोङको राँगा, खसी, चामल, छ्याङ, रक्सी विवाहको दिनभन्दा दुईचार दिनपहिले बुझाउने चलन पनि छ। यसलाई बाह्र तामाङको 'रीतभाँत' भनिन्छ। सर्वप्रथम आँगन कुल्चने राङग्रा नान्वा 'सगुन' राखिन्छ। त्यसपछि डम्फु नाच सुरु हुन्छ। डम्फु नाचबाटै 'चारदाम'का लागि अनुरोध पनि गरिन्छ। त्यसपछि कन्यापक्षका ताम्बाले केटापक्षका ताम्बालाई स्याल्गार पठाउँछ। त्यसको अर्थ चारदाम गर्न आऊ भन्ने हो। केटापक्षको ताम्बा हातमा तरवार बर्ज लिएर घरभित्र पस्न खोज्दा ढोका बन्द गरेर कन्यापक्षका ताम्बाले गीतबाटै सोध्दछन्। चित्तबुझ्दो उत्तर केटापक्षका ताम्बाले दिन सक्नुपर्छ। होइन भने जरिवाना तिर्न पर्दछ। ढोका खुलौनी बुझाएपछि मात्र भित्र पस्न दिइन्छ। ढोका खुलेपछि बेहुला र बेहुलाका दाजुभाइलाई भित्र पसाउने 'म्राप ठाङवा निवा सगुन' बुझाइन्छ। अनि माइती भाग भनी १ पोरे, १ सगुन, रू. १/- र एक माना चामल बुझाउनुपर्दछ। बोन्बोलाई भूमे भाग (शिप्दा भाग) र ताम्बालाई 'निसान' भाग दिनुपर्छ। यसको अतिरिक्त १ मोहर ४ दाम बेहुलीको नजिकका माइतीहरू (काका-बाबुका छोराहरू) का निम्ति र ८ (आठ) दाम बेहुलाका नजिकका दाजुभाइहरू (काका-बडाबाबुका छोराहरू)का निम्ति अलगअलग राखेर बुझाउनुपर्दछ। त्यसपछि केटीलाई बेहुलाको छेउमा केटाले दिएको गरगहना कपडाले सिँगारेर ल्याई ताम्बाले चारदामको मेलो थाल्दछन्। ताम्बाले तीनवटा सगुनका पोङहरू वर, बधू र वरको पितालाई समाउन लगाउँछन्। ताम्बाले पनि एकएकवटा सगुन (पोङ) समाउँदछन्। सगुन पोङको मुखमा कोको-म्हेन्दोका ७ केस्रा ठाडो पारेर राखिएको हुन्छ। त्यसपछि केटाकेटीलाई 'बर्ज' (निसान) समाउन लगाइन्छ। आआफ्नो बर्जको पूजापछि बर्ज साटिन्छ र पुनः ताम्बा ताम सुरु हुन्छ।

ताम्बा ताममा पहिले छु सेरगेम (पानी चढाउने) र साङ सेरगेम (धूप चढाउने) गर्ने काम हुन्छ। त्यसपछि चारदाम सइमुन्द्रीको काम हुन्छ। चारदाम-सइमुन्द्री नै तामाङ विवाहका सबैभन्दा महत्त्वपूर्ण कडी हो। यो सम्पन्न नगरेसम्म केटाकेटी जायजन्म भई छोराछोरीको विवाह गर्न लायक भए पनि विवाह गर्न पाउँदैन छोराछोरीको विवाह रोकिन्छ। छोराछोरीको विवाहभन्दा अगावै बाबु-आमाको चारदाम साइमुन्द्री गर्नुपर्ने चलन छ। 'चारदाम' नगरी नै केटी मरेमा तामाङ समाजमा नराम्रो मानिन्छ। चारदाम गर्दा भाले तथा पोथी कुखुराको अलगअलग पकाएको कलेजो, मुटु, एक-एक माना चामल, टीकाको सरजाम, रक्सीको पोङ र मोहर अलगअलग थालमा राखेर वरबधूका बाबुलाई दिइन्छ। त्यस्तै माइती डालो प्रत्येक माइती (केटीको दाजुभाइ) गन्तीअनुसार, आमाको दुदचौली डालो, आस्याङ डालो (मामाको भाग) र आङी डालो (फुपूको भाग) मूल स्याल्गारकै वरिपरि राखिन्छ। चारदामका लागि ल्याएको चारदामको रोटी, रक्सी, मासु, अचार उपस्थित गान्वा, ताम्बा, लामा, लोबेन, चोहो, खाइबा, मुल्मी आदिलाई बाँडिन्छ। अनि वर तथा बधू दुवैका बाबुले आआफ्नो कुललाई

'साङसेरगेम' गर्दछन् र 'छो' (फलफूल, पाकेको खाद्यान्न) चढाउँछन्। त्यसपछि 'वाक्दत्त' (विवाहको घोषणा) गर्ने काम हुन्छ। वाक्दत्त वोल्दा केटीका वावु वा माइतीले वोल्नुपर्दछ। आफ्नै बाबु माइती नभएमा नजिकको दाजुभाइ, त्यो पनि नभए त्यसै थर (Clan) को माइती उभ्याई बोल्न लगाइन्छ। वावु वा माइतीले 'वाक्दत्त' वोल्दा "पुर्ख्यौली जान्ने ताम्बा, विद्वान् दोत्पा, ङात्पा, गान्वाहरूले बनाएको र कुलले चलाई आएको रीतिरिवाजअनुसार "फलानाको फलानो नाम गरेकी छोरीचेली आफ्नी कुलकी रुई (हाड) हामी माइतीको पासमा राखी दियौं" ३ तीन पटक भनेर सगुन छ्योत गर्दछन्। अनि अघि राखिएको १ मोहर ४ दाममध्ये १ मोहर ३ दाम केटीका नजिकका माइतीहरूलाई समाउन दिइन्छ र १ (एक) दाम केटीलाई दिइन्छ। त्यस्तै, ८ (आठ) दाम केटीका नजिकका माइतीहरूलाई समाउन दिइन्छ। नजिकका माइतीले १ मोहर ३ दाम बुझ्नुको अर्थ रूप, शील र रगत-मासु दियौं भन्ने हो भने ८ दाम बुझ्नुको अर्थ आफ्ना दाजुभाइले विवाह गरी भित्र्याएकी भाउजू-बुहारी कथङ्कदाचित् तलमाथि भएमा सास भए साससमेत, नभए लास, त्यो पनि देखाउन नसके हाड भए पनि केटीका बाबु-माइतीलाई बुझाउने र तामाङ दस्तुरबमोजिम कर्म गर्ने जिम्मा लिन्छौं भनी शपथ ग्रहण गर्नु हो। १ दाम केटीको साथमा राख्नुको अर्थ शरीरको रूप, सीप, गुण, मासु दिए पनि हाड दिएको छैन भन्ने अर्थ हो। त्यसपछि यो आकाशपाताल मर्त्यस्वर्ग चारै दिशाको ईश्वरले थाहा पाए। हिमालको डाँफे, मुनाल, तराईको मयुर, आकाशको पन्छी, पानीको माछा, लङ्का, बर्मा, बङ्गाल, पेसेवार, बेतिया, कामरूप आदिका चोहो, ताम्बा, गान्बा, लामा-लोबेन, सबैलाई "थाहा भयो ?" भनी सोधिन्छ। उपस्थित सबै भद्रभलादमी र सज्जन महिलाहरूले "थाहा भयो !" "थाहा भयो !" भनेर तीन पटक दोहोऱ्याउँछन्। त्यसपछि वरबधूका बाबुले अगाडि राखेका पोङ तीनचोटि साटासाट गर्दछन्। साथै सगुन चार जनाले भुइँबाट उचालेर तीन पटक छ्योत गर्दछन्। यो छ्योत गरिएको रक्सी सर्वप्रथम वरबधूलाई खान दिई अरू उपस्थित सबैलाई वितरण गरिन्छ र अघिदेखिन् दिइरहेको स्याल्गार रोटी, मासु, अचार एकैसाथ 'फ्याफूल्लो' भनेर हात जोडेर माथि उठाउँदै नमस्कार गरेर मात्र खान्छन्। यसरी छोरी-चेली दिँदा तामाङले रुईवा (हाड) नदिने हुनाले नै विवाहपश्चात् पनि तामाङ चेलीको थर परिवर्तन नभएको हो। यसपछि गान्बाहरूले 'लगनगाँठो' जोडी दिन्छन्। केटाकेटीको टाउको ठोकाउने, ठाउँ सार्ने काम सकिएपछि दुलहीका कुलकुटुम्बले टीकाटालो गर्ने र आशीर्वाद दिने काम गरिन्छ। यस बेला वरलाई फेटा र बधूलाई पैसा तथा सामानको उपहार दिने चलन छ। सामान्यतया चारदाम गर्दा राति गरेको देखिन्छ।

लगन सकिएपछि ससुराली-सम्धी चिनाउने तथा ढोगभेट गर्ने गरिन्छ। स्याल्गार एकअर्काको सामु सारेर शिर निहुराएर ढोगभेट गर्दछन्। ढोगभेटमा दुवै सम्धीले शिर झुकाए पनि केटापक्षले ढोगको थालनी गर्नुपर्छ अर्थात् लिनेले दिने समक्ष झुक्नुपर्दछ। त्यसपछि वरले ससुरा, सासू, मेमे, मम तथा केटीको ठूलो

साइनो पर्नेलाई पालैपालो ढोग्ने गर्दछन् । यसमा बधूले आफूभन्दा ठूलोसाइनोको वाबुआमा, माइतीलाई पोङ र मोहर पैसा राखेर ढोग्दछन् । चारदाम सम्पन्न गर्दा 'हामा' भन्दछन् ।

भोलिपल्ट विहान 'सम्धी भोज' दिने चलन छ । सम्धी-भोजपछि डम्फुरेहरू 'केटी माग्ने' डम्फुगीत गाउँदछन् । दाजुभाइ-माइतीले दुलाहा र दुलहीलाई बोकेर घरभित्रबाट बाहिर ल्याउने चलन छ । दुलही लिएर फिरेको जन्तीलाई दुलहीकी घरमा जितापत्र वा जितौरी ख्वाउने चलन छ, जसबाट अघिअघि दुलहीलाई जितेर ल्याउनुपर्ने चलन थियो कि भन्ने अडकल गर्न सकिन्छ । जितौरी ख्वाउनुभन्दा पहिले आँगनमा सुकुल-राडी ओछ्याएर बनाएको 'ठी'मा दुलाहा-दुलहीलाई राखिन्छ । त्यसको अगाडि माछा, कुखुराको अन्डा, छयाङ, दूध-दही, रोटी, बलेको दियो (ठटौरो), बुम्वा (हलश र टीकाको थाली हुन्छ । त्यसपछि वरवधूलाई राखी केटापट्टिका बाबुआमा तथा इष्टमित्रले टीका लगाइदिने र साङछेप (उपहार) राख्ने गर्दछन् । यो कार्य पूरा भएपछि भोज भतेर खाने गर्दछन् ।

भोजभतेर उठेपछि बेहुलाबेहुली 'ठी'मा आउँदछन् । तव ताम्बाले वेहुलावेहुली र केटाका बावु-आमालाई बाचाबन्धन गराउने काम गर्दछन् । यो बाचावन्धन गराउँदा ताम्वाले दुलाहालाई भन्दछ, "घर-धन्दा, कुट-पिन, गाई-गोठ, खेताला पात तथा छोराछोरी स्याहारसुसार गर्दा हिलोमैलो लाग्दा, कपाल फुस्केर जिङ्ग्रिङ्ग हुन्छ र अहिले दुलही बन्दा जस्तो राम्री नदेखिन सक्तछ । त्यस्तो अवस्थामा स्वास्नी नराम्री भई वा नराम्री रहिछ भनी हेला गर्न पाउँदैनौ ।" अनि दुलहीलाई पनि बाचा गराउँदछ, "खेतबारीमा हलो कोदालो गर्दा धुस्रो, फुस्रो हुन्छ, दाउराघाँस गर्दा असिनापसिना हुन्छ तथा दिनभरि रुझीभिजी काम गरी बेलुका हलोजुवा काँधमा बोकी घर फर्कदा अहिले दुलाहा हुँदा जस्तो चिटिक्क र सुन्दर ठिटो देखिँदैन । त्यस बेला लोग्ने सुन्दर रहेनछ भनी छोड्न पाउँदिनौं ।" त्यस्तै ताम्वाले दुलाहाकी आमालाई पनि बाचावन्धन गराउँदछ, "सानोमा भोको हुँदा आमाले दूध ख्वाएर, बाटोमा हिँड्दा ठेस लाग्ला, भागोमा पर्ला, पानीमा डुब्ला, भीरमा लड्ला भनी हेरचाह गरी धेरै माया गरेर बडाई-हुर्काइएकी बाबु, आमा-माइती र साथीसँगीका चेली हुन् । धेरै दाइजो ल्याएन र अर्काकी छोरी त हो भनी हेला गर्न पाउनुहुन्न । तपाईंले आफू बुहारी भएको सम्झेर आफ्नै छोरी विवाह गरिदिंदा हुने पीर सम्झेर नौलोपौलो बुहारीलाई सम्झाईबुझाई काम गर्नु, गर्न लगाउनु र आफ्नै कोखबाट जन्मेकी छोरी ठानेर व्यवहार गर्नु ।" यती भनी ताम्बाले सबैलाई सोध्छन् "सबैलाई यो कुरा मन्जुर छ ।" सबैले "मन्जुर छ" भन्ने बाचा दिएपछि मात्र ताम्वाले दुलाहा-दुलहीको एकअर्कासँग तीनचोटि टाउको ठोक्काउने, दुलाहाको जूठो दुलहीलाई ख्वाउने र ठाउँ साटेर बस्नुपर्ने नियमहरू पालना गराउँदछन् । कहींकहीं आजभोलि सिन्दूर हाल्ने चलन पनि देखिन्छ ।

त्यसपछि दुलहीलाई घर भित्र्याउने काम हुन्छ । ९-१० हातको सेतो कपडा ढोकाको भित्र-वाहिर आधाआधा पर्ने गरी ओछ्याइन्छ । त्यस कपडामाथि ७ ठाउँमा एकएक मुठी सतबीउ राखिन्छ । ती सातै सतबीउका माथि दियो वा

बत्ती बालेर राखिन्छ। घरभित्र पस्दा नयाँ दुलहीले ढोकाको दायाँ-बायाँमा राखेको साइतको पानीको घडा (पानीले भरिएको गाग्री) मध्ये एक काखीमा बोक्नुपर्दछ। नयाँ दुलहीले साइतको गाग्रो काखीमा बोकेर खुट्टाले बलेको बत्ती निभाउँदै घरको मूल ढोकाबाट भित्र पस्तछन्। मूल ढोका नाघ्दा दाहिने खुट्टाले नाघ्नुपर्छ भन्ने चलन छ। दुलही पसेपछि दुलाहा पनि सगुनको पोङ र धूपधुपौरो बोकेर दुलहीको पछिपछि पस्तछन्। दुलाहादुलहीभित्र पसेपछि लोकन्तीले सँघारमा ओछ्याएको कपडा उठाउँछिन्। यसबाट दुलहीले घरमा सहकाल (शुभ समय) ल्याउने तथा रिस राग मारी शान्ति र प्रगति ल्याउँछे भन्ने विश्वास गरिन्छ। दुलाहादुलहीले बाहिरबाट ल्याएका साइतको घडा तथा सगुन, धुपौरो ढुकुटीमा लगेर राखिन्छ। ढुकुटीमा राखिएको सगुन छयोत गरी खाएपछि दुलाहादुलही पुनः 'ठी' मा नै बस्न फर्कन्छन्। त्यसपछि ताम्बाले बेहुलाको फेटा फुकाउने कार्य सम्पन्न गर्दछन्। जसरी दुलाहाको फेटा लगाउँदा ताम्बा गीत र कर्मकाण्ड हुन्छ त्यस्तै फेटा फुकाउँदा पनि ताम्बाले विशेष गीत र कर्मकाण्डद्वारा फुकाउँदछन्। फेटा फुकालेपछि मात्र डम्फु थन्क्याउने गीत गाइन्छ अनि डम्फु थन्क्याइन्छ। यसरी औपचारिक रूपमा विवाहको मुख्य कार्य समाप्त हुन्छ। दुलही घर ल्याउँदा उनका माइतीहरू 'चेली'लाई घरसम्मै पुऱ्याउनु आउने चलन पनि छ तर त्यसका लागि माइतीसमक्ष केटापक्षले स्यालार (अनुरोध पोङ) राख्नुपर्छ।

भोलिपल्ट दुलाहाको घरमा 'बुहारी भत्तेर' ख्वाउने चलन छ। यसमा दाजुभाइ कुलकुटुम्बलाई आफ्नो बुहारी चिनाउने काम हुन्छ। यो काम ढोगभेटका माध्यमबाट गरिन्छ। ढोगभेटमा दुलाहाले अघि ढोग्दै जान्छन् र पछिपछि दुलही। दुलहीले सासूलाई ढोग्दा भने पोङ र मोहर राखेर ढोग्ने चलन छ। तामाङ परम्परामा ढोगभेट गर्दा सानाले ठूलालाई घुँडा मारेर जम्ले हात पारी भुइँमा हात र निधार पुऱ्याएर ढोग्ने चलन छ।

तीन दिनपछि दुलही फर्काउने चलनलाई तामाङहरू 'दोवरी-निवरी' भन्दछन्। दुलही फर्काउँदा बाबुआमा, आस्याङ-आङी, दाजुभाइ सबैलाई पोङ, खसी अथवा कुखुरा र रोटी लगेर प्रत्येकको घरघर जाने गर्दछन्। यसरी दुलहीले दुलाहालाई प्रत्येक माइतीको घर र नाता चिनाउने गर्दछन्। दुलान फर्केर पुनः घर फर्कंदा बाबु-माइतीले सकेको कोसेली र दाइजोपात पनि दिने गरेको देखिन्छ। पूर्वका तामाङले 'चार'दाम (मगरहरू 'चार' मात्र भन्दछन्) गरेजस्तै पश्चिमका तामाङहरू 'वाङदे' गर्दछन्। 'वाङदे' दुलाहादुलहीको आर्थिक अवस्था र अनुकूलता हेरेर गर्दछन्। वाङदेमा केटापक्षले-केटीका बाबुआमा र माइतीलाई परम्परागत रीतभाँत र चारदाम बुझाउनुपर्छ त्यसको बदलामा केटीपक्षले आफ्ना चेलीलाई कोदाली, बटुका र हँसिया अनिवार्य रूपमा दिइन्छ। वाङदे नगरी चेली मरी भने पनि मरेको दिन भए पनि वाङदेमा दिइने 'कोदाली, हँसिया, बटुका' लासलाई भए पनि दिनुपर्छ। साथै, वाङदे नगरेको दम्पतीबाट जन्मेका छोराछोरीले विवाह गर्न हुँदैन। वाङदे नगरी जायजन्म भएमा शिशुले आमाको थर लिनुपर्दछ बाबुको राख्नु पाउँदैन। उनले बिहेमा प्राप्त गरेका कोदाली र हँसियालाई उनकै

मृत्यु भएमा उनका लोग्नेका ह्या (ज्वाइँ) हरूले उनको दाहसंस्कार गर्ने स्थान बनाउन प्रयोग गर्नका लागि हो भने बटुकाचाहिँ आमाबाबु तथा छोरी नभएका माइतीको मृत्यु भएमा मृतकको मुख धोइदिनका लागि हो भन्ने मानिन्छ। यसले तामाङ नाता-कुटुम्बमा दोहोरो उत्तरदायित्व र भूमिकाको सृजना गर्दछ।

त्यसपछि सम्धीसम्धिनी भेट गरिन्छ। यसमा सम्धीसम्धिनीहरू पालोपालो एकअर्काको घरमा गई खाने पिउने गर्दछन्। प्रायः तामाङहरूमा मामा-फुपू चेलाचेली विवाह चल्ने भएकाले र पुस्तौँपुस्तादेखि विवाहसम्बन्ध गाँसिँदै जेलिँदै आउने हुनाले एकअर्काको एकअर्कालाई आस्याङ-आङी (मामा-फुपू) अथवा जीउ साइनो लगाएर दाजुबहिनी अथवा दिदीभाइ र म्हा-स्याङवो अथवा स्याङवा-माक्पा भनेर सम्बोधन गर्दछन्। तामाङ विवाहमा रीतभाँतलाई केटी दिएर आफ्नो कुलको मर्यादा र इज्जत राखिदिएबापत सम्मानस्वरूप दिएको उपहार मानिन्छ।

(ख) प्रेम र चोरी विवाह : तामाङहरू प्रेम तथा चोरी विवाहलाई 'ह्यो लाबा' तथा 'राङ ताङबा' विवाह भन्दछन्। मागी विवाह झन्झटपूर्ण र खर्चिलो पनि हुन्छ। त्यसैले त्यस्तो झन्झटबाट बच्न तामाङ युवायुवतीहरू मायाप्रीति गाँसेर स्वेच्छाले दाम्पत्य जीवनमा बाँधिन्छन्। कतिपय तामाङ थरलाई 'मागी विवाह" फाप्दैन भन्ने मानिन्छ। त्यसैले त्यस्ता परिवारमा बाबुआमाले नै चोरी विवाहलाई प्रोत्साहित गर्दछन्। गुरुङ र मगर समाजमा जस्तो 'रोदी बस्ने' चलन तामाङ समाजमा पाइँदैन तापनि हाट, मेला, जात्रा, वन-पाखा, पूजा, चाड, पर्व, मेलामा जम्मा भएको बेला डम्फुगीत, साइकोले र म्हेन्दोमाया गाएर जुहारी खेल्ने र नाच्ने गर्दछन्। यसैबाट तामाङ युवायुवतीहरू एकआपसमा मायाप्रीतिमा बाँधिन्छन्। यसरी तामाङजातिमा संस्कृतिले नै प्रेम विवाहलाई टेवा दिन्छ। ठिटाठिटीहरूलाई हाटबजार, मेला जात्रामा एकअर्काका नजिक ल्याउने कुरा चुरोट, जाँड, रक्सी र गीत नै हुन्। गीतमार्फत ठिटाठिटीहरू एकअर्काको रुई (थर) पत्ता लगाउँछन्। विवाह गर्न हुने रुई भए बाँसको काइँयो र बिनायो भए पनि उपहारस्वरूप साटासाट गर्दछन्। त्यसमार्फत चिनिए पनि आपसमा प्रेमको विकास हुँदै जान्छ। केटा र केटी विवाह गर्ने स्थितिमा पुगेपछि उनीहरू आफ्नो आमाबाबुको सल्लाह र अनुमति लिने गर्दछन्। केटाका आमाबाबुले विवाह गर्ने सल्लाह दिएमा केटीलाई घर ल्याउने गरिन्छ अथवा दुवै पक्षका आमाबाबु मन्जुर भएमा मगनी विवाह नै हुन सक्तछ। सल्लाह नदिएको अवस्थामा केटाकेटी दुवै घरबाट भागेर अन्तै जान्छन्। आमाबाबुले थाहा पाएपछि खोजेर घर भित्र्याउने गर्दछन्। त्यसपछि केटाका बाबुले केटीपक्षकहाँ चोरको स्वर 'पोङ' भनेर रक्सी र कुखुराको स्याल्गार लिएर जान्छन्। दुई पक्षका बीचमा मन मिलेमा दुलहीका आमाबाबु र माइतीको 'शिर उठाएर' सामान्य टीकाटालो र ढोगभेटबाट पनि विवाह सम्पन्न हुन्छ। आजभोलि भागी विवाहभन्दा यो विवाह नै प्रचलनमा बढी देखिन्छ।

केटी बाबुआमा र माइतीलाई त्यसरी चोरी लगेको वा पोइल गएको चित्त नबुझेमा त्यस्ती छोरीचेलीलाई खोसेर फर्काउने चलन पनि छ। यदि चल्दोमिल्दो

कुटुम्बेरीभित्र नै रहेछ र दुवै पक्षको बाबुआमाको चित्त बुझेमा यस्ता चोरी बिहेमा केटापक्षलाई बाह्र तामाङ रीतिथितिअनुसार 'दण्ड' गरिन्छ। कतिपय ठाउँमा यो दण्ड असाध्यै महँगो पनि हुन सक्तछ। मैले रु. २०,०००/- सम्म दण्ड जरिवाना भएको देखेको छु। दण्ड जरिवाना गरिसकेपछि केटीलाई खेरिन्छ र केटी मन्जुर रहेछ भने रीतिथिति, कर्मकाण्ड र डोली जन्ती गरेर पनि विवाह सम्पन्न गरिन्छन्।

(ग) छोप्वा विवाह : तामाङ समुदायमा केटाले केटीलाई मन परेको छ भने तर केटीले मन पराएको छैन तर केटीको बाबुआमाको स्वीकारोक्ति छ भने केटीलाई मेलोपात तथा हाटबजारबाट जबरजस्ती हातपात गरेर तानेर लैजाने गर्दछ। यस कार्यमा केटीका नजिकका नातेदारको सहयोगले केटी साँझ वा घरभन्दा पर आएकी छ भने केटाले आफ्ना साथीहरूको सहयोगमा तान्ने गर्दछ। त्यस्तो तान्ने कुरा केटीलाई थाहा हुन पनि सक्तछ र नहुन पनि सक्तछ तर तान्ने बेलामा कसले तान्दै छ भन्ने कुराको सूचना भने केटीलाई दिइन्छ।

यो विवाहको मुख्य उद्देश्य खर्च र लामो विवाह प्रक्रियाबाट बच्नु नै हो। प्रायः यस्तो मामा-फुपू चेलाचेली विवाहमा पनि समय, पैसा र झन्झटबाट बच्ने उद्देश्यले गरिन्छ। यसमा केटाका आमाबाबुको पनि सहमति रहन्छ। यस्तो विवाहको विशेषता के हो भने केटीले तीन दिनसम्म पनि विवाह गर्न मानिन भने उनलाई उनकै बाबुआमा माइती कहाँ फर्काउने चलन छ। यसरी फर्केर जाँदा पनि तामाङ समाजमा त्यस्ती केटीमाथि कुनै किसिमको छोइछिटो वा अपवित्र भएको मानिँदैन। पछि उनको अर्कै केटासँग ससम्मान मगनी विवाह नै हुन सक्छ। जबरजस्ती तानेर लगेको अवस्थामा बाबु-माइतीले केटीलाई खोसेर लाने चलन पनि छ। खोसेरै फर्काउँदा पनि तामाङ समाजले केटीलाई हेयको दृष्टिले हेर्दैन। केटीले गर्भधारण गरेर दोजिया नभएसम्म चोखै मानिन्छे। कुनै तरुनी बिहे गरेर जाँदाअघिको खेलबाडमा कथङ्कदाचित दोजिया भइछ भने पनि तामाङ समाजले नाक खुम्च्याउँदैन। जोसँग सहवास थियो त्यो ठिटोले बिहे गर्न नचाहे पनि आपत्ति मानिँदैन। जुन ठिटो अघि सर्छ उसैसँग बिहेबारी र घरजम हुन्छ।

यदि केटीले विवाह प्रस्ताव स्विकार्छे भने औपचारिक विवाह हुन्छ र त्यस्तो विवाहमा केटीको आमाबाबुले नातागोता डाकेर टीकाटालो गरिदिन्छन्। केटीले स्विकारेर पनि यदि केटीका आमाबाबुले स्वीकार गरेन भने केटीका आमाबाबुले बेसरी रीतभाँत खोज्छन्।

छोप्वा तथा चोरी विवाहमा केटीकी आमाबाबुले अनुमति दिएपछि मात्र केटाकेटी केटीका आमाबाबुको (ससुराली) घरमा जान्छन्। जाँदा धेरै साथीहरूका साथमा 'सगुन पोङ' लिएर जान्छन्। यसलाई 'चोरको स्वर' पोङ भनिन्छ। चोरी चोप्वा र प्रेम विवाहका अन्य सबै वैवाहिक विधिहरू मगनी विवाहको जस्तै हुन्छ। यसमा पनि 'चारदाम' अनिवार्य मानिन्छ।

(घ) जारी विवाह लोग्ने हुँदाहुँदै अर्को पुरुषसँग पोइल गई भने त्यसलाई 'जारी विवाह' भनिन्छ। किनभने यस्तो विवाहमा पहिलो लोग्नेलाई दोस्रो लोग्नेले

कानुनले तोकेबमोजिमको जारी बुझाउनुपर्दछ। तामाङ समाजमा जारी विवाहलाई पनि मान्यता प्राप्त छ। यस्तो विवाहमा साधुलाई जारले जारी नबुझाउँदासम्म ढोगभेट फुकाइँदैन। यदि जारी नबुझाउँदै केटीका आमाबाबु र माइतीले ढोगभेट दिएमा साधुले भनेजति जारी माइतीले नै तिर्नुपर्ने सामाजिक नियम पाइन्छ। पहिलेपहिले जारीको रकम सामान्यतया गाउँको गान्वा, मुल्मी, चोहो आदि बसेर कचहरीद्वारा निर्णय गरिन्थ्यो, पछि 'जारी" कानुनले तोकिदियो। आजभोलि जारी लिनेदिने चलन हराउँदै गएको देखिन्छ। तामाङ समाजले साधारणतः जारी लिनेदिने कुरालाई स्विकार्दछ तर त्यसका लागि केटीको 'चारदाम साइमुन्द्री' भइसकेको हुनुपर्दछ। 'चारदाम' नभएकी स्वास्नीको जारीकाल लिन पाइँदैन भन्ने मानिन्छ।

(ङ) विधवा विवाह : तामाङ समुदायमा विधवा विवाहले पनि मान्यता पाएको छ। विधवाले आफ्नो लोग्नेको भाइहरूसँग विवाह गर्न सक्तछन्, तर जेठाजुसँग विवाह गर्ने छुट भने दिएको छैन। कतिपय परिस्थितिमा दाजु कालगतिले मरेमा भाउजू बेहोर्नका लागि देवरलाई समाजले नै प्रोत्साहित गरेको पनि पाइन्छ। देवरले भाउजू बेहोरेमा दाजुका छोराछोरी सम्पत्तिको जिम्मा भाइले नै लिने गर्दछन् र समाजले देवरभाउजूलाई पतिपत्नीका रूपमा स्विकार्दछन्। तर दाजु हुँदाहुदै देवरले भाउजूसँग अनैतिक सम्बन्ध राखेमा त्यस्ताउपर कडा कारबाही गर्ने चलन छ। यस्ता अनैतिक सम्बन्ध राख्नुलाई 'हाड-फोड भाइ' भनिन्छ र त्यस्तालाई गाउँबाट अंश नदिई निकाल्ने तथा सामाजिक बहिष्कार गर्ने चलन पनि देखिन्छ। लोग्नेको मृत्युपछि स्वास्नी पोइल जाने गरेको पाइन्छ। यसरी पोइल गएकी स्वास्नीमानिसलाई समाजमा हेयको दृष्टले हेर्ने गरेको देखिँदैन भने लोग्ने जीवितै हुँदाहुँदै पनि स्वास्नी पोइल जाने र लाने प्रथा पनि अद्यावधि छ।

(च) अन्तरजातीय विवाह : तामाङ समाजमा गैरतामाङस्यालाई विवाह गर्ने छुट छ र त्यसलाई सामाजिक धार्मिक तथा औपचारिक मान्यता हुन्छ। केटाले गैरतामाङजातिकी कन्यासँग बिहे गर्दा, पहिले केटीलाई लामाद्वारा कर्मकाण्डसम्मत रूपमा एक समारोहबीच उपयुक्त तामाङ कुटुम्ब थर (clan) प्रदान गरिन्छ। यस्तो थर दिने समारोहमा छिमेकका इष्टमित्र नातागोता कुटुम्बहरू सबैलाई भोजमा डाकिन्छ। यस्तो भोजमा 'कालो दाल र ढिँडो' अनिवार्य रूपमा राखिएको हुन्छ। भोजभतेर पस्कने र दिने काममा ती तामाङकृत केटी सम्मिलित हुन्छिन्। त्यसैले त्यो भोजको निम्ता स्वीकार गरेर सामेल हुनुको अर्थ ती नयाँ केटी तामाङ कुलमा छढी भन्ने हो। यसलाई 'दालभात चल्नु' पनि भन्दछन्। यसबाट तामाङ समाज समानतावादी र लचिलो देखिन्छ। तामाङको उखानै छ 'जात दिने राजा, भात दिने भाइ'। भाइले भात चलाएपछि जोसुकै पनि तामाङजातिका सदस्य हुन सक्तछन्। यसले बाह्र तामाङ र अठार जातका बीचमा भेदभाव छ भन्ने कुरालाई 'मिथ्या' र 'हिन्दूकरणको उपज' मात्र मान्दछ। यति हुँदाहुँदै पनि हिन्दूधर्मलाई राजधर्म, देशको विधिविधान र नियमकानुनको स्रोत मान्न थालेपछि त्यसको प्रत्यक्ष प्रभाव अन्तरजातीय विवाहमा परेको देखिन्छ। अतः राज्यले तामाङ

सामाजिक-सांस्कृतिक मूल्य र मान्यताका विरुद्ध तामाङ रीतिस्थितिलाई बदल्ने अथवा निष्क्रिय पार्ने उद्देश्यले कानुन (सन् १८५४) बनाइएकाले तामाङ समाजभित्र छिरी, चुही र झरी जस्तो नियमहरू उत्पन्न भएको देखिन्छ ।

छिरी : तामाङजातिभन्दा कानुनले माथि तोकिएका क्षत्री, बाहुन जातका स्त्री बिहे गरी ल्याएमा माइतीले चारदाम नदिने हुँदा उनको कर्मकाण्ड गरिँदैन । तर त्यस्ता स्त्रीले जन्मेका बालक-बालिका रुइश्याल (न्वारान) गर्ने सुरूफुरु चलाउने चलन थियो । त्यसरी जन्मेका शिशुका रुइश्याल गर्न नसकिएमा त्यसको तेस्रो पुस्तादेखि स्वतः कुलको सदस्य हुने चलन थियो । त्यस्तो प्रथालाई 'छिरी' भन्दछन् ।

चुही : यदि नायेराजातिका स्त्री ल्याई तिनको कोखबाट जन्मेका शिशुलाई तामाङहरू 'ङार्वा' भन्दथे । यस्ता सन्तानलाई तीन पुस्तापछि मात्र तामाङजातिभित्र 'सुरूफुरु र दाल ढिँडो' चलाइन्थ्यो । 'सुरूफुरु र दाल ढिँडो' चलाएपछि मात्र त्यो व्यक्तिको तामाङ विधिअनुसार कर्मकाण्ड सम्पन्न गर्न सकिन्थ्यो तर आजभोलि यी व्यवस्थाहरू व्यवहारमा पाइँदैन ।

झरी : तामाङहरू हाडनाता विवाहका कट्टर विरोधी देखिन्छन् । हाडनातामा विवाह गर्नेलाई समाजबाटै बहिष्कार गर्ने चलन आज पनि विद्यमान छ । त्यसलाई तामाङहरू 'झरी' भन्दछन् । त्यस्ता हाडनाताभित्रका वैवाहिक सम्पर्कबाट जन्मेका शिशुलाई 'साँग्री' पनि भनिन्छ । साँग्रीलाई तामाङहरू पुनः आफ्नो समाजभित्र हुल्दैनन् ।

(छ) सम्बन्धविच्छेद : तामाङहरू यसलाई 'ब्या ख्लाबा' भन्दछन् । तामाङहरू विवाहसम्बन्धमा जति उदार छन् सम्बन्धविच्छेद वा पारपाचुके सम्बन्धमा पनि त्यति नै उदार दृष्टिकोण राख्दछन् । विवाहिता दम्पत्तिबीच कसैले 'सिन्को पाँग्रो' गर्न चाहे रोकटोक हुँदैन, न त पारपाचुके गरेकाले फेरि अर्को जोई वा पोइ राख्नमै कुनै किसिमको बाधा समाजले गर्दछ । अर्काकी स्वास्नी उठाई लैजानेले जारी तिरे पुग्छ । कसैकी स्वास्नीले नाठो राखी र त्यसबाट जायजन्म भयो भने दण्ड तिरे पुग्दछ । यस्तो दण्ड कचहरी बसेर गरिन्छ । दण्डको रकम लिएपछि स्वास्नी लैजानेले नै सकार्न सक्छ । एक्ली छोरी भएको घरमा घरज्वाइँ पाले पनि दम्पतीमा छोरीको हक लाग्छ तर ज्वाइँलाई छोडेर अरूसँगै पोइल गई भने सो हक पनि छुट्थ्यो र ज्वाइँले पनि अर्की विवाह गर्न पाउँदैनथ्यो तर आजभोलि यो प्रचलन हराएर राज्यको ऐनकानुनले दिएअनुसारको सम्पत्तिसम्बन्धी अधिकारलाई नै मान्यता दिन थालिएको छ ।

सामान्यतया लोग्नेस्वास्नीको 'सिङ्गो पाँग्रो' गर्न घरतर्फका पञ्चभलादमी र माइतीहरू कचहरी (नाङखोर) बस्दछन् । कचहरीमा कसले उपेक्षा गरेको र कसले सम्बन्धविच्छेद गर्न चाहेको हो, त्यसको निदान गरिन्छ । सम्बन्धविच्छेद गर्न चाहेको पक्षले हर्जाना तिर्नुपर्दछ । जायजन्म भएको रहेछ भने बच्चाको लालान पोषणको जिम्मा बाबुको हुन्छ । पहिलेपहिले सम्बन्धविच्छेद गर्दा दुवै पक्ष मन्जुर भएमा वा तामाङ परम्पराअनुसार पतिपत्नीको सिन्का र धागोको दुवै छेउ तानेर छिनाइदिने पनि चलन थियो । सिन्को र धागो चुँडालेपछि पति र पत्नीको

सम्बन्धविच्छेद भएको मानिन्थ्यो। धागो छिनाएवापत कचहरीलाई दण्डस्वरूप केही बुझाउनुपर्दथ्यो। आजभोलि यो सामाजिक-सांस्कृतिक परम्परालाई राज्यद्वारा निर्दिष्ट कानुनी प्रक्रियाले प्रतिस्थापन गर्दै लगेको देखिन्छ तापनि तामाङ समाजमा पारपाचुके लिनेदिने दुवै जना दोस्रो विवाह गर्न स्वतन्त्र छन्। यो स्थितिमा भने परिवर्तन आएको छैन।

३.२.५. विवाह : महिलाको स्थिति र सम्पत्तिमाथि अधिकार : जुनसुकै तरिकाको विवाह भएपनि तामाङ विवाह केटापक्षले केटीपक्ष (बाबुआमा र दाजुभाइ)लाई रीतभाँत (चारदाम– वाङ्दे खोन्स्रोङ अथवा पे-रीम्बा) नबुझाएसम्म पूर्णरूपमा सम्पन्न भएको मानिँदैन। यस्तो रीतभाँत कहिले बुझाउने भन्ने निश्चित समय नभए पनि नवशिशुलाई औपचारिक मान्यता र थर दिनका लागि यो आवश्यक छ। त्यसैले छोराको तो ङस्यूर (छेवर) कर्म र छोरीको वाङदे खोन्स्रोङ कर्म गर्नुभन्दा पहिले नै आमाको रीतभाँत बुझाइसक्नुपर्दछ। रीतभाँत बुझाएपछि मात्र आइमाई मानिसले कुटो, हँसिया र डबकाका साथमा माइतीको गच्छेअनुसार चलअचल सम्पत्ति र आमाको पेवापात प्राप्त गर्न सक्तछन्। नत्र रीतभाँत नबुझाएका सन्तानले आमाको माइतीकै थर ग्रहण गर्नुपर्ने हुन्छ।

'रीतभाँत' र 'पेवापात' दिएलिएपछि तामाङको सामाजिक प्रणालीमा तामाङ महिलाको स्थिति कस्तो हुन्छ त ? पैतृक सम्पत्तिमाथि कस्तो असर पर्दछ र लोग्ने र माइतीपट्टिको कुल सम्बन्ध, कर्मकाण्डमा कस्तो स्थिति र भूमिका रहन्छ ? विवाहपश्चात् पनि तामाङ विश्वासअनुसार महिलाको रुई (थर) मा परिवर्तन आउँदैन। उनको थर उनको बाबु-माइतीकै रहन्छ। तर विवाहपश्चात् महिलाले कि त आफ्ना दाजुभाइ तथा जन्मेका तर्फबाट कि त आफ्ना लोग्नेको सम्बन्धका तर्फबाट काम गर्दछ। तामाङ विवाहपद्धतिले महिलालाई लोग्नेको घरपरिवारमाथि विशेष अधिकार र दायित्व सुम्पेको छ तैपनि उसको जन्मघरप्रति उसको सम्बन्ध तोडेको देखिँदैन।

तामाङ समाजमा संस्कारगत रूपमा विवाहपछि पनि दाजुभाइ र दिदीबहिनीहरूको सम्बन्ध अत्यन्तै सहयोगी, पूरक र उत्तरदायित्वपूर्ण देखिन्छ। दिदीबहिनीहरूले भाइका छेवरमा कपाल थाप्न जानुपर्दछ। बिहे गरेर टाढा गए पनि दिदीबहिनीहरू वर्षको एकचोटि जन्मकुल र माइती गाउँको सिब्दानेदाको पूजा गर्न जानुपर्दछ। दाजुभाइको मृत्युमा दिदीबहिनीहरूले लासको मुख धुने तथा बिदाइ भोजन दिनुपर्दछ। त्यस्तै, दाजुभाइहरूले पनि आफ्ना दिदीबहिनीहरू मृत भएमा अस्थि (हड्डी) बुझ्ने र लामाद्वारा अन्त्येष्टि गर्ने, गर्न लगाउने जिम्मा लिन्छन्। पारपाचुके भएकी वा अविवाहिता दिदीबहिनीहरू भए त्यसको अन्त्येष्टिको जिम्मा पनि दाजुभाइकै हुन्छ। दाजुभाइ र दिदीबहिनीका संस्कारगत सम्बन्धले तामाङ समाजमा माइती र चेलीका बीच आपसी सुरक्षा र संरक्षणको सिद्धान्तलाई प्रतिपादित गर्दछ।

तामाङ विवाहले महिलाको दोहोरो दायित्व निरूपण गरेको देखिन्छ। केटापक्षले माइतीपक्षलाई रीतभाँत बुझाएपछि चेलीलाई माइतीले पेवापातका

साथमा कुटो, हँसिया र काँसको डबका यी तीन चीज अनिवार्य रूपमा दिने गर्दछ। कुटो र हँसिया उनका लोग्नेका ज्वाइँ (म्हा) हरू उनको दाह वा दफन गर्ने ठाउँ बनाउनमा प्रयोग गर्दछन्। यो कुटो र हँसियाले एकातिर माइतीबाट विवाहित घरमा उनको मृत्यु संस्कार गर्ने दायित्व सरेको देखाउँछ भने डबकाले उनको माइतीप्रतिको निरन्तर चल्ने दायित्वलाई बुझाउँदछ। यही दोहोरो दायित्वले गर्दा तामाङ महिलाको माइती र घरपट्टिका बीचमा विवाद र मनमुटाव भएमा पनि 'मध्यस्थ' गर्ने त्यसैमार्फत शक्ति सञ्चय गर्ने परिचालन गर्ने गर्दछन्।

तामाङ समाजमा पनि लोग्नेको पैतृक सम्पत्तिमा स्वास्नीको अधिकार हुने कुरा त छँदै छ, त्यसका साथै पेवापातमाथि महिलाको एकलौटी हक रहन्छ। त्यसैले गर्दा महिलाहरू घरपरिवारको धनसम्पत्तिको प्रबन्धमा लोग्नेसँग प्रत्यक्ष रूपमा समान साझेदार र घरेलु उत्पादनको वितरण र उपभोगमा निर्णायक भूमिका निर्वाह गर्दछन्। महिलाको यो भूमिकालाई मजबुत बनाउने अर्को तत्त्व के छ भने तामाङ समाज मामा-फुपू चेलाचेली विवाहपद्धति प्रचलनमाथि आधारित रहेकाले सासू आङी (फुपू) हुन्छ भने ससुरा आस्याङ (मामा) हुन्छ।

३.३. मृत्युसंस्कार : तामाङ मृत्युसंस्कारलाई तीन भागमा बाँड्न सकिन्छ। तीन हुन् : दाहसंस्कार, रुइवा भोजन र घेवा (अन्त्येष्टि क्रिया)। मृत्यु संस्कारमा निम्न कामहरू पर्दछन् :–

दिन १ (क) मृत्यु हुनासाथ यसको जानकारी एकाघरका सदस्यहरू, कुलका दाजुभाइ, दिदीबहिनी-ज्वाइँ/भिनाजु, आस्याङ-आङी र गाउँका सबैलाई थाहा दिन्छ।

(ख) लामा ल्याएर 'फोवा' गरिन्छ।

(ग) लामाले साइत निकालेपछि त्यस दिन लासलाई डाँडामा लगी लामाद्वारा दाहसंस्कार सम्पन्न गरिन्छ।

(घ) मृतकको अस्थि (हाडको टुक्रा) ल्याई तामाको पैसामा काँचो धागोले बाँधी रुइबा बनाइन्छ। त्यो नभए सलेदो बत्ती बाली लामाले मृतकको छायालाई त्यस रुइबामा बस्ने शपथ खुवाउँछ। अन्त्येष्टि कार्य नगरेसम्म त्यो छायालाई जिउँदो मानिससरह बिहान-बेलुका खाना दिनुपर्छ।

दिन २ (क) घेवा गेन्दुनको सदस्यहरूको चुनाव र कामको बाँडफाट। मृतकको पुनर्जन्मको प्रकृतिको सङ्केतको परीक्षण।

दिन ३ (क) तोर्माहरू बनाउने र क्लिखोरमा प्रतिष्ठान।

(ख) अस्याङ-स्याङपोहरूलाई पोङ राखेर औपचारिक स्वागत/लम्बुद्वारा ग्रालको सुरक्षाको लागि पूजा।

(ग) घरमा मृतकको आफ्नै कपडाले घुर (पुतली) बनाउने। लामाद्वारा छायालाई त्यस घुरमा बसीरहने शपथ दिलाउने।

(घ) लामाद्वारा मृतक तथा घरपरिवारलाई आशीर्वाद।

दिन ४ (क) लामा बुद्धबाट वाङ (शक्ति) वरण गर्दछ।

(ख) अपराह्नमा घुरलाई घरबाट किलखोरमा ल्याइन्छ। लामाले घुरलाई तान्दछ र ज्वाइँले घुर बोक्तछ। आशौच बार्नेहरू पछिपछि रुँदैकराउँदै आउँछन्।

(ग) नाता-कुटुम्बले अन्तिम दान प्रदान गर्दछ। लामाले आशीर्वाद दिन्छ। अन्त्यमा भोज खाने, पिउने र नाच्ने पनि गरिन्छ।

(घ) 'नेवर' छ्योइ पढेर छायालाई पुनर्जन्मको बाटो देखाइन्छ। त्यसपछि 'घुर' दफन गर्न लगिन्छ।

दिन ५ (क) आस्याङ-स्याङपोले भान्जालाई नयाँ कपडा अथवा फेटा दिएर आशौच फुकाउँछन् र बारेको खाना पनि फुकाउँछन्।

(ख) अन्त्यमा लामाले सबैलाई छे (आयु) शक्ति (वाङ) प्रदान गर्दछ र घरपट्टि सबैको राम्रो भागइको कामना गर्दछन्।

३.३.१. दाहसंस्कारः तामाङहरू जीवनको अन्तिम संस्कारलाई खुब महत्त्व दिएर सम्पन्न गर्दछन्। यिनीहरू भूतप्रेतको दोष हटाउन 'बोन्बो' लगाउँछन्, सिमेभूमे कुल बिग्रे 'लम्बु' लगाउँछन् र देवदेवीको आराधनाबाट मानिसको जीवनको रोगव्याधि हटाउन 'लामा' लगाउँदछन्। यी तीनै उपायले नछोए मानिसको मृत्यु अवश्यम्भावी थियो भन्ने विश्वास गर्दछन्। मृत्युलाई जुठो वा हेय वस्तुका रूपमा लिँदैन र लासलाई तुरुन्तै घरबाहिर पनि निकालिँदैन। मृतकलाई अन्तिम सम्मान दिनमा कुनै कन्जुस्याइँ गर्दैनन्। मृत्यु भएको ठहर हुनासाथ जीवनको अन्तिम संस्कारसम्बन्धी धार्मिक कार्यहरू सुरु गरिन्छ। अन्तिम संस्कारको पहिलो धार्मिक कार्य हो 'फ्वा' गर्नुपर्दछ। मृतकको पार्थिव शरीरबाट आत्मा अर्थात् वायुशक्तिलाई अलग गर्नु। यो कार्य लामाबाट सम्पन्न गरिन्छ। फ्वा गरेपछि मृतकको भौतिक मृत्यु भएको मानिन्छ। त्यसपछि लासलाई पलेटी अर्थात् पद्मासन मुद्रास्थितिमा राखिन्छ। कतिपयले पद्मासन मुद्रामा राखिएको लासलाई तामाको ठूलो खड्कौलामा अथवा भाँडोमा राख्ने गरेको पनि पाइन्छ। भाँडो नहुनेले पिर्का जस्तोमा बसाएर पनि राख्दछन्। अनि छोरी, छोरी नहुने माइतीका दिदीबहिनीले लासको मुख धोईवरी सबै सफा गरी सिँगार्ने काम गर्दछन्। पहेँलो अथवा सेतो नयाँ कपडाले छोपेपछि लासको टाउको 'रिङ्ग' (पञ्चबुद्धको थाङ्का चित्र) लगाइदिन्छन्। लासको अगाडिपट्टि १०८ म्हार मी (घिउको बत्ती) बाल्दछन् भने जीवित अवस्थामा खाने सबै किसिमका भोजनहरू दाल, भात, तरकारी, अन्डा आदि अनेक प्रकारका खाद्य पदार्थहरू बनाएर राख्ने चलन छ।

अन्तिम संस्कारका लागि लामाले साइत निकाल्नुपर्दछ। कहिलेकहीँ साइत तीन दिनसम्म पनि ननिस्कन सक्तछ। यस्तो भएमा दाजुभाइ, कुटुम्ब र गाउँका इष्टमित्रहरू आई मृतकको शव कुर्ने काम गरिदिन्छन्। यस अवधिमा लामाहरू पूजा-पाठ गरेर बस्दछन्। साइत निस्केपछि लासलाई काठ वा बाँसको खटमा यथावत् बसाउँछन्। तामाङ भाषामा खटलाई 'खो' भनिन्छ। खो-डोम (खट) लाई रातो, पहेँलो र सेतो ध्वजा र अन्य शृङ्गारले सजाउँदछन्। त्यसपछि खट

अडाउने बाँसमा मृतकको सन्तान भए सन्तानले काँध लगाएर लास उठाउँछन् र शवयात्रा सुरु हुन्छ। शवयात्रामा सबभन्दा अघि सेतो, पहेँलो, रातो, हरियो, नीलो र कालो धर्जु बोक्ने, त्यसपछि बीउबिजन छर्दै हिँड्ने र ग्यालिङ (सनै जस्तो बाजा) ढ्याङ्ग्रो, झ्याम्टा र शङ्ख बजाउने लामाहरू हुन्छन्। त्यसपछि शवको ठीक अघि चयाङरेसो ङ्चाग्यल्वोको लगु धंगु (थाङका) र मूल लामा रहन्छन्। लामाले एउटा हातमा 'ढिल्बु' र अर्को हातमा शवको खटमा बाँधिएको लामो ल्हामतेन (सेतो कपडा) को एक छेउको टुप्पो समातेको हुन्छ। लामाको हिँडाइको गतिमा गति मिलाएर खट बोक्ने मानिसहरू पछिपछि हिँड्दछन्। खटको पछि मलामी (कोयल)हरू हुन्छन्। तामाङहरू मृतकको अन्तिम संस्कार गर्न खोलामा नलगी डाँडामा लैजान्छन् र साधारणतया शवलाई गाड्नुभन्दा दाहसंस्कार गर्दछन्। ठूला लामा, अविवाहिता केटा वा केटी मरेमा गाड्ने चलन पनि छ। ठूला लामाहरू अवतारी हुने विश्वास गरिन्छ। मृतक बोन्वो भएमा शवको अघि वा पछि बोन्वोहरू पनि ढ्याङ्ग्रो बजाउँदै नाच्दै हिँड्दछन्। बोन्बोको शवलाई जलाइँदैन, भुइँमा गाडिन्छ। कतिपय मृतकको जन्म र मरणको ची (साइत) हेर्दा अरूलाई पिर्ने पर्‍यो भने शवको साथ अर्को छेदर (पशुपक्षी वा जनावर) घरबाट जङ्गल छोड्ने वा तोर्माको भूत बनाएर दोबाटोमा मन्साउने चलन पनि देखिन्छ।

शवलाई दाह गर्ने स्थानमा लामाहरूले चम्बा वा पीठोले वज्रायानी चिन्ह पेमा (फूल) बनाउँछन् र त्यसमाथि चिता बनाउँछन्। साधारणतया काठ तेर्सो नपारी ठाडो काठको चिता बनाइन्छ। साथै छेवैमा लामाहरूले धार्मिक पाठपूजाका लागि 'डजाङ' बनाएका हुन्छन् र लामाहरू पद्मासनमा बसेर 'छ्योइ' (धार्मिक ग्रन्थ) पढ्दछन्। धार्मिक ग्रन्थ पढ्दा लामाहरू खाद्य पदार्थ र जाँडरक्सी (रेम) खाँदै पढ्दछन् र त्यस बेला खान नहुने नियम छैन। यसलाई तामाङहरू अन्यथा ठान्दैनन् तर हिन्दूहरू दाहसंस्कार गर्ने ठाउँमा केही पनि खाँदैनन्। सिद्धान्ततः धार्मिक विधिपूर्वक नै शवमा आगो दिने काम लामाले गर्दछन्। आजभोलि हिन्दूहरूको प्रभावमा परी कतिपय ठाउँमा छोराले दागवत्ती दिन थालेको पनि पाइन्छ। केही ठाउँमा आगो लगाउनुभन्दा पहिले लासलाई काँडाले पिट्ने चलन देखिन्छ। यसो गर्नुको अर्थ लासमा उसका आफन्तहरूको मायाममताले गर्दा हंस र सातो बसेको हुन्छ र आगो लगाउँदा त्यो पनि डढ्ने भएकाले जीवित मानिसमा पनि रोगव्याधि आउँदछ। यो काम ज्वाइँचेलाबाट गराउने चलन छ। दाहसंस्कार समाप्त भएपछि मलामीहरू मृतकका घरमा फर्कन्छन् र त्यहाँ तयार पारी राखेको खाद्य र पेय पदार्थहरू ग्रहण गर्दछन्। मलामी ख्वाउने कार्य समाप्त भएपछि मृतकको घुर (पुतली) अथवा नाममा 'बत्ती' बाली राख्ने विधि सुरु हुन्छ। मलामीहरू घर फर्कंदा ल्याई आएका मृतकको अस्थि (हाड) लाई लामाले तामाका पैसामा च्यापेर काँचो धागोले वरिपरि बेर्दछन्-लपेट्छन् र घरभित्र चोखो ठाउँमा राख्दछन्। यसलाई रुइवा भनिन्छ।

कतिपय तामाङ गाउँमा शव संस्कार गर्ने दिन मर्नेलाई मार ख्वाउने चलन पनि छ। मार खुवाउने भएमा खसीको भोग दिइन्छ र त्यो खसीको टाउको र

पुच्छर लम्बुको थान र लामाको बुद्धमण्डपमुनि राखिन्छ। साथै मासु, भात र सधैं खाने खानाहरू शवका अगाडि राखिदिन्छन्। बाँकी पकाएका खानाहरू दाहसंस्कारबाट फर्केका ज्वाइँचेला लामा र मलामीलाई ख्वाउने चलन देखिन्छ। यसलाई 'ग्याम रीत मेफसा' भनिन्छ। यो आस्याङ स्याङपो र म्हा (ज्वाइँ) हरूले खानु अनिवार्य मानिन्छ। सहरबजारमा भने यो चलन छोड्दै गएको देखिन्छ। हिन्दूधर्मको प्रभावमा पर्नेहरूले जुठो बार्ने, नुन बार्ने, आँखीभौँ वा कपाल खौरने र सेतो कपडा लगाएको पनि देखिन्छ तर हिन्दू धार्मिक संस्कारको प्रभावमा नपरेको गाउँमा भने त्यस्तो केही गरिँदैन। जुठो बार्ने तामाङहरू तीन दिनसम्म नुनतेल खाँदैनन्। तीन दिपछि चोखिने काम गर्दछन्। त्यसलाई 'श्यार्कुतिङसी' भन्दछन्। नुन, तेल बार्नेहरू यसलाई नुनतेल फुकाउनु पनि भन्दछन्। यो 'ह्यार्कुटिङसी' कार्य लामाले गर्दछन् तर लामासँग नुन, तेल फुकाउने मन्त्र नभएको "वज्र सत्त्वसम्य..." भन्ने मन्त्र पढेर फुकाउँछन्। तामाङ परम्परा नछोडेका तामाङहरू नुन, तेल बार्दैनन्। आँखीभौँ तथा कपाल पनि काट्दैनन्। तिनीहरू पनि ३ (तीन) दिनपछि नै 'श्यार्कुतिङसी' गर्दछन्, यसलाई 'नेबर' अथवा 'डोवा' पनि भनिन्छ। दुवै समयमा पढ्ने धार्मिक ग्रन्थ एउटै हो। डोबा सिद्धयाएपछि लामाद्वारा छोरालाई 'छोपो' दिन्छन् र त्यो रुइबालाई निश्चित ठाउँमा विधिपूर्वक सारिएपछि लामाले त्यो रुइबालाई "आजदेखि यही ठाउँमा बस्नू अन्य कहीँ पनि नजानू" भन्ने जीवित रूप समान आदेश दिन्छन्। त्यसपछि त्यस दिनदेखि घेवा नगरुन्जेल घर परिवारले त्यस रुइवालाई जीवित मानिसलाई जस्तै बिहानबेलुका चोखोनिती गरी दैनिक रूपमा धूपबत्ती खानापिना दिने गर्दछन्।

३.३.३. रुइवा भोजन : तिब्बती विश्वासअनुसार मानिस मरेको ४९ दिनमा पुनः जन्मन्छ। यस्तो पुनर्जन्म मृतकको कर्ममा घर पर्दछ। तामाङहरू 'मध्यान्तर'को अवधि ४९ दिनकै हुन्छ भन्ने कुरामा अडिग छैनन्। यो अवधि मृत्यु भएको ऋतुका कारणले लामो वा छोटो हुन सक्तछ। सामान्यतया तामाङहरू घेवा मङ्सिर-पुसदेखि फागुन चैतसम्ममा गर्दछन्। त्यसैले कुनै व्यक्ति जेठ-असारमा मरे पनि तिनको घेवा र अन्तिम बिदाइ भने मङ्सिरपछि मात्रै गर्दछन्।

तामाङहरूको विश्वासअनुसार मानवीय शरीर हाड, मासु, रगत-वायु र तेजले बनेको छ। सेम (दृश्य र मन)ले त्यसलाई नियन्त्रण र सञ्चालन गर्दछ। सेमको सम्बन्ध चेतनासँग रहन्छ। त्यसलाई जीवनशक्ति भन्न सकिन्छ। सेम र शरीर (ल्ही) को सम्बन्ध शरीर र छायाको जस्तै समानान्तर हुन्छ त्यसले जीवनलाई अभिव्यक्त गर्दछ। ती दुईबीचको सम्बन्ध टुट्नाले मानिसको मृत्यु हुन्छ। शरीर र जीवनशक्तिको सम्बन्ध नभएपछि मृत्युपछि छाया मात्र बाँकी रहन्छ। यो छायाको चेतना हुन्छ। यो छाया अर्को पुनर्जन्म नभएसम्म भौँतारिरहन्छ। त्यसैले गर्दा लामाले दाहसंस्कार गरेर फर्कनासाथ मृतकको अस्थिका टुक्राबाट रुइबा (पुतली) बनाई बत्ती बाली एक कुनामा छायालाई बसाउँछन्। अनि त्यो रुइबालाई घेवा सम्पन्न नगरुन्जेल जीवित मानिसलाई जस्तै बिहानबेलुका खानापिना गराउने चलन छ।

लामाले भौंतारिने छायालाई एक ठाउँमा बसाउने, उसको अवस्थाको जानकारी दिने र पाप मुक्ति गरेर सांसारिक वस्तुप्रतिको आसक्ति टुटाएर पुनर्जन्मको बाटोमा चेङ्रेसी-होपामेकहाँ पठाउँछ अथवा 'वार्दो'को पुस्तक पढेर छायालाई पुनर्जन्मको बाटोमा जाने वा बुद्धलोकमा जाने निर्देशन गर्दछ भन्ने विश्वास गरिन्छ। लामाको विधियुक्त प्रयासको अभावमा उचित पुनर्जन्म सम्भव हुँदैन, त्यसो भएमा छाया खराब प्रेतात्मामा बदलिन्छ। त्यसैले नै लामाहरू पापबाट वा सांसारिक वस्तुप्रतिका आसक्तिबाट छायालाई अलग गरेर मुक्ति दिलाउन ग्राल (ता.) वा ग्रोल (ति.) गर्दछन्।

४.३.३. घेवा (ग्राल) : तामाङहरू धर्मकार्यलाई 'घेवा' भन्दछन्। साधारणतः मृतकको अन्तिम धर्मकार्य 'घेवा' प्रत्येक ७/७ दिनमा गरी ४९ दिनमा सम्पन्न गरिन्छ। ७/७ दिनमा गरिने 'ङ्वा' र ठूलो लोकलाई बुझाउने काम 'घेवा' भनिन्छ। तामाङको घेवाको भोजभतेरमा प्रशस्त धन खर्च हुने हुँदा सामान्य आर्थिक अवस्था हुनेले ६ महिना अथवा अनुकूल समयमा वर्षैपछि पनि घेवा गर्दछन्। घेवा नै तामाङहरूको अन्त्येष्टि क्रिया हो। आजभोलि यो सजिलाको लागि १३ दिनमा गर्ने चलन बढेर गएको देखिन्छ। यो साधारणतः चार किसिमको हुन्छ -

घेवा : यो लगातार १८ घन्टा पढ्नुपर्ने हुन्छ : त्यसैले दुई दिन एक रात लाग्न सक्तछ।

धेइपा : यसमा १२ घन्टाजति लाग्दछ तर कर्मकाण्डीय एवं रीमठिमले गर्दा बिहान थालेमा भोलिपल्ट बिहानसम्म चलेर सकिन्छ।

डिङपा : यो पढ्ने कार्य तीन घन्टाजतिको हुन्छ र यसलाई एकाबिहाने घेवा भन्न सकिन्छ।

सो घेवा : सन्तानहीन व्यक्तिले साधारणतः आफू मर्नुभन्दा पहिले नै गर्ने घेवालाई 'सो घेवा' भन्दछन्। यो घेवामा अरू सबै कर्मकाण्डहरू अरू तीन घेवामा जस्तै गरिन्छ, यसमा खाली 'मिनज्याङ' (नाम पोल्ने) पोल्ने कार्य बाँकी राखिएको हुन्छ।

यी माथिका तीन घेवालाई घेवा, ङोवा र फोवा अथवा घेवा, घुइपा र डिङपा भन्दछन्। घेवा छोटो अथवा लामो समय लगाएर गरे पनि तिनीहरूको धार्मिक सार भने एउटै हुन्छ। स्थानीय ह्युल्बाको विधिविधान, देखासिकी र गाउँको रीमठिमले गर्दा मात्रै समयमा फरक पर्दछ।

(क) घेवाको तयारी : तामाङहरू गाउँमा गुम्बा भए गुम्बा र गुम्बा नभए अलग्गै भकारी चित्रले छाएको गोठ जस्तो टहरो बनाएर त्यसमा घेवा कार्य गर्दछन्। घेवामा ठूलो तयारी गर्नुपर्ने हुँदा तामाङहरू घेवा (धार्मिक) अनुष्ठान सञ्चालन गर्न सङ्गठन नै बनाउँदछन्। त्यसमा निम्न व्यक्तिहरू हुन्छन्।

१. लामा : प्रधान पुरोहित
२. उमजे : बाजा बजाउने
३. गान्वा : बूढो माननीय व्यक्ति, रीतभाँत जान्ने मान्छे
४. ताम्बा : पुख्र्यौली भन्ने व्यक्ति

५. कोङग्येर : कर्मकाण्ड (पूजा-आजा) को चाँजोपाँजो मिलाउने व्यक्ति
६. ल्हुइबा : खानपिनको व्यवस्था गर्ने भण्डारी
७. कटौके : संयोजक, सबै कामको हेरचाह गर्ने व्यक्ति
८. छयङबा : मद्यपानको व्यवस्था गर्ने व्यक्ति
९. छचूमा : दाउरा, पानी र पातको व्यवस्था गर्ने व्यक्ति
१०. ब्योन ह्वाबदोर्जे : सुरक्षाकर्मी
११. बोन्बो : रोग, व्याधि, लागेको, भेदेको भए सन्चो पार्ने ।

उक्त सङ्गठनको नेतृत्वमा नाता-कुटुम्ब सबैको सहयोगमा घेवाको तयारी गरिन्छ । तामाङ रीमठिमअनुसार सङ्गठनको निर्माण मृत्युसंस्कारकै दिन घाटबाट मृतकका घरमा फर्केर आउँदा भेला भएका मलामीहरूबाट चुनाव गरिन्छ । घेवा कुन लामामार्फत गराउने त्यसको निर्णय त्यसै भेलाबाट मृतकको परिवारको इच्छाका आधारमा गरिन्छ र त्यो मुख्य लामालाई 'स्यालार' राखिन्छ । लामाले स्यालार छोएपछि घेवा गर्ने जिम्मा त्यो लामाको हुन्छ र आवश्यक लामाहरूको व्यवस्था गर्ने जिम्मा उनैको हुन्छ । घेवा गर्ने निधो भएपछि चेलीबेटीहरूले पात टिप्न जाने तथा दुना टपरी गाँस्ने गर्दछन् । धान-चामल कुट्ने बनाउने तुल्याउने गर्दछन् । ५-१० मुरी अन्नको जाँडरक्सी बनाउँछन् । कति ठाउँमा घेवामा खुवाउनका लागि राँगा, खसी जस्ता कुराहरू पनि काट्ने चलन छ । खाने, पिउने पूजा, बत्ती बाल्ने नौनीघिउ आदिको बन्दोबस्त भएपछि वास्तवमा गुम्बा भए गुम्बामा र गुम्बा नभए खुल्ला ठाउँमा भकारीको टहरो बनाइन्छ । त्यसभित्र वरिपरि भित्तामा लगुथंगु (थाङ्का चित्रहरू) टाँगिन्छन् । बीचको भागमा तहतह परेको 'डजाङ' बनाइन्छ र त्यसमा ३ पाथी चामलको पाकेको भात मुछेर वा चम्बाको तोर्मा बनाएर राखिन्छ । 'तोर्मा' विभिन्न आकृतिको बनाइन्छ । ठूला चार तोर्माहरू लामा पाल्दोर, हिदम पाल्दोर, खाण्डो पाल्दोर र सुङ्मा (धर्मपाल)को प्रतीक तोर्माका टाउकोमा (ह्यार्सोकार्गेन) घिउका रङ्गीन फूल-बुट्टाहरू बनाएर राखिन्छ । त्यसको दायाँपट्टि घेवा गर्ने जिम्मा लिने मुख्य टीका लामा, अनि वयोवृद्ध लामा, साइनोअनुसार लामाहरू क्रमबद्ध रूपमा पद्मासनमा बस्दछन् ।

त्यसपछि मृतकका परिवारका पत्नी, छोरा, छोरी, दाजुभाइहरू र अविवाहिता परे उसका बाबु र दाजुभाइ, पत्नी भए उसको लोग्ने र लोग्ने नभए छोराहरूले उपस्थित लामा, गान्वा, ताम्बा, उमजे, कटौके, लाइबा, छयाङबा, छयुमा, ब्योनह्वाबादोर्जे तथा ज्वाइँहरूसमक्ष अलगअलग छयाङ (करक्सी) भरिएका माटाका साना मटिया वा काठका ठेकीका स्यालारहरू सम्मानपूर्वक घेवा प्रारम्भ गर्ने अनुरोध गर्दछन् । सर्वप्रथम ताम्बाद्वारा माथि उल्लेख गरिएका कार्यकर्ताहरूलाई घेवा कर्मकाण्ड नसिद्धचाइन्जेलसम्मका निम्ति नियुक्त गरिएको र निश्चित कार्यभार केके छ ? त्यो बताउने र सम्बन्धित कार्यकर्ताहरूलाई त्यो कार्यभार सुम्पने गर्दछन् । यसलाई 'बाह्र छोग्पा' पनि भनिन्छ । कार्यकर्ताहरूलाई कार्यभार सुम्पिदा ताम्बाले जिम्मा लगाएअनुसार मूल लामाले पदअनुसारको उत्तरदायित्व र कार्यहरू तोकिदिन्छन् । तोकिएको कार्यभार कुशलतापूर्वक सम्पन्न

गर्नु नत्र बिराम भएका खण्डमा तपाईंहरूलाई वुढचौली, गान्बा गात्सोमले घेवा गेन्दुङको नियमबमोजिम दण्ड भोगाउने छन् भन्ने चेतावनी दिन्छन्। घेवा गेन्दुङको पदाधिकारीहरूका कार्यभारहरू निम्नबमोजिम हुन्छन् :

कार्यविभाजन :

(क) **मूल लामा** : घेवा गेन्दुङको प्रमुख भएकाले कर्मकाण्ड सञ्चालन एवं निर्देशन दिने काम मूल लामाको हुन्छ। गेन्दुङमा कामको बाँडफाँड र काम बिगारेमा सजायँ तोक्ने काम पनि मूल लामाबाट गरिन्छ।

(ख) **गान्बा** : डजाङभित्र धूम्रपान (सिग्रेट तमाखु) र अनुशासनहीन कार्यलाई निषेध गर्नु, मारपिट, झैझगडा, बाझाबाझ भएमा रोकथाम र शान्त पार्ने काम र तोकिएको काम दुवै सदस्यबाट सम्पन्न भएन भन्ने मुद्दा परेमा त्यसको छिनोफानो गर्नु गान्बाको प्रमुख अधिकार कर्तव्य हुन्छ।

(ग) **ताम्बा** : कर्मकाण्ड, पुर्ख्यौली स्थिति वा रीमठिम अघिपछि भएकोमा वा नपुगेमा, छोडिएका वा ढिलाइ हुन गएमा मूल लामालाई विधिपूर्वक जनाउ दिने र स्वयं पनि तामाङ परम्पराले तोकिएका कर्मकाण्डहरू सम्पन्न गर्ने अधिकार एवं कर्तव्य ताम्बाको हुन्छ।

(घ) **उमजे** : मूल लामाको निर्देशनमा बाजा वजाउने जिम्मा उमजेको हुन्छ।

(ङ) **कोङग्येर** : कर्मकाण्डका लागि केके, कस्ता र कति वस्तु आवश्यक हुन्छन्, सोको जोहो र चाँजोपाँजो मिलाउने कार्य कोङग्येरको हुन्छ।

(च) **कटौके** : लामा र घरपट्टिका बीचको संयोजन गर्ने काम कटौकेको हुन्छ। उसले लामाको आज्ञाअनुसार डजाङभित्र-बाहिर घेवासम्बन्धी चाहिँदो चलन, चाँजो र वस्तुहरू गराउने गर्दछन् भने घरपट्टिका पाहुना सत्कार पनि कटौकेकै जिम्मा मानिन्छ।

(छ) **ल्हाइवा** : घरपट्टि र कटौकेका तर्फबाट आएको खानापिनासम्बन्धी मागबमोजिम तुरुन्तै पूर्ति गर्नु ल्हाइबाको कर्तव्य हुन्छ।

(ज) **छ्याङबा** : चियापानी, जाँडरक्सी लामा पुरोहितलगायतका आमन्त्रित सबैलाई यथासमयमा उपलब्ध गराउनु छ्याङवाको कर्तव्य मानिन्छ।

(झ) **छ्यूमा** : पकाउने, पिउने, धुने, पखाल्ने आदिका लागि प्रचुर मात्रामा पानीको प्रबन्ध गर्नु र चोखोनिती, सफासुग्घरका ध्यान पुऱ्याउनु छ्युमाको काम हुन्छ।

(ञ) **ब्योन ह्राबादोर्जे** : घेवाको डजाङको सुरक्षा गर्ने जिम्मा ब्योन ह्रावादोर्जेको हुन्छ।

(ट) **बोन्बो** : डजाङभित्र वा बाहिरका कार्यकर्ता एवं आउने जाने पाहुनाहरू कसैलाई बिसन्चो भएमा झारफुक गर्नु बोन्बोको कर्तव्य मानिन्छ।

सबै पदाधिकारीहरूले आआफ्नो भाग पोङ कोको-म्हेन्दोले छ्योत गरी ग्रहण गरेपछि वास्तवमा घेवा कार्य सुरु हुन्छ। त्यो 'पोङ' ग्रहण गर्नुको अर्थ कार्य सम्पन्न नभएसम्म 'डजङ' वा कार्य बीचैमा नछोड्ने प्रतिज्ञा, बाचाबन्धन गर्नु हो।

'घेवा' कार्यको थालनी ताम्बाबाट हुन्छ। ताम्बाले तामाङ भाषामा "मृत्यु र जन्म हुनु ईश्वरको कृपा हो र यो अविरल चलिरहन्छ। यो हाम्रो इच्छा र बसको कुरो होइन।" भन्दै अगाडि भन्दछन् - "हामीहरू आज मृतकका घरमा भेला

भएका छौं। मान्यजन कुलकुटुम्बहरू पनि आउनु भएको छ। यहाँ सुन चाँदी दिन्छौं भनी कबुल गर्न खोजिएको होइन। मृतकले शान्ति र बाँच्ने परिवारले दु:खलाई बिर्सन सकोस् भन्ने शुभकामना व्यक्त गरौं भन्ने मात्र हो। मानिसको चोला सबै प्राणीमा सर्वश्रेष्ठ छ। यो फेरिफेरि पाइँदैन। यस्तो मानिसको चोलाको अन्त्यमा केही नगरे मानिस पशुसरह हुन्छ। हिजोको शक्तिबाली रीतिस्थिति राख्ने, चलाउने मानिसहरू आज छैनन्। अत: आज यस अवस्थामा हामीले केही गर्नुपर्ने भएको छ र यस बेला हाम्रा सामु साङगे (बुद्ध) को प्रतीक लामा रेम्बोर्छे हामीमध्ये नै हुनुहुन्छ।" ताम्बा अगाडि भन्दछन् - "लामाले यहाँ चारै दिशाका ईश्वरहरूलाई स्थापना गर्नुभएको छ। हिजोको मानिस आज नभए पनि उसैको प्रतीक यो कागजको पुत्ला बनाइएको छ।" ताम्बा वर्णन गर्दछन् - "धरतीले उचालेको आकाशले थिचेको जस्तो हुँदा मरेका मानिसलाई दिउँसै अँध्यारो भयो, अब कसो गरूँ भनेजस्तो भयो। यसकारण हामीले बूढापाकालाई सोध्दा मर्ने मानिस गाईबाखा होइन मनुष्यको अवतार हो। अघिका बूढापाकाले राख्नुभएको दस्तुर गर्नुपर्छ भनेको हुनाले लामालाई डाकेर ल्याई साप्ला फोवा (हंस छोडाउने) ब्रिमला ङोवा (शुद्धचाइ) र जिनछ्योक (मरेको ठाउँमा गरिने यज्ञ) पनि अघि नै गरिसकेको छ, तर फ्वा, ङो गरेर मात्र नहुने रहेछ। थामला घेवा (अन्त्येष्टि क्रिया) पनि गर्नुपर्ने रहेछ। सालाङसी (भूमि पुगेको) गरी किल्खोर (ब्रह्माण्डको चित्र) बनाई परमेश्वरको पूजा गर्न तयारी गरेका छौं। आकाशपट्टि सिठो ल्हाछो (तेत्तीस कोटी देवता) राखेका छौं। मानिल्याएको छ्योई (पुस्तक) र लामाका द्रव्यधातुहरू (बाजा-गाजा) इत्यादि पनि छन्। उम्जे-कटौके, छ्योप्पेन, शास्त्रयुक्त लामा र बुढचौली दस्तुर जान्ने गान्वा ताम्बाहरू पनि दाहिने देब्रे गरी यहाँ बस्नुभएको छ। मरेको मानिसको मुक्तिका लागि कुसुङथुलाई मोम (प्रार्थना) गरिदिनुहोस्।" भनी लामालाई काम थाल्ने 'पोङ' राखेपछि लामाले लामाधर्मअनुसार गर्नुपर्ने कर्मकाण्डहरू सुरु गर्दछन्। यी सबै कर्मकाण्डहरू 'तिब्बती भाषा'मा हुन्छ।

(ख) धुन्दा सोर्सी : तामाङको घेवाको एउटा महत्त्वपूर्ण अङ्ग थुन्दा सोर्सी पनि हो। यसमा मृतकको कुलकुटुम्ब, इष्टमित्रहरूले माना चामल र पैसा दिएर मृतकलाई बिदाइ गर्दछन्। यो घेवाको अन्त्यतिर गरिन्छ। यो अत्यन्त कारुणिक हुन्छ। थुन्दा सोर्सीको कार्य लामाले नगरी ताम्बाबाट सम्पन्न हुन्छ। यसलाई 'ताम्बा काइरन' पनि भनिन्छ। यो बोन्बो शेरबकै रूप भन्ने मानिन्छ। यसबाट तामाङको धर्ममा बुद्ध-लामावाद र बोनबादको कलात्मक सम्मिश्रण देख्न सकिन्छ। यो थुन्दा सोर्सी गर्दा मृतकको कपडाको पुत्ला वा लोग्नेमान्छे मरेको भए लोग्नेमान्छे वा स्वास्नीमान्छे मरेको भए स्वास्नीमानिस जस्तै पुतली बनाइन्छ र त्यसलाई तामाको भाँडोमा राखिन्छ। त्यसलाई 'घुर' भनिन्छ। ताम्बा घुरको छेउमा एक हातमा तामाको माना लिएर बसेको हुन्छ। त्यहाँ एकएक गरेर कुलकुटुम्बका सदस्यहरू तथा इष्टमित्रहरू चामल पैसा लिएर जान्छन् र ताम्बाको हातमा भएको तामाको 'मानो'मा चामल र पैसा हाल्दछन्। त्यसपछि ताम्बाले

उपहार दिने नातेदारको नाम र मृतकसँगको उसको नाता बताएर अमुक व्यक्तिले मर्त्यलोकबाट पुनर्जन्मका लागि हेपामे कहाँ जानु अथवा बुद्धलोकमा तिमीलाई जानको लागि बाटोखर्च दिएको छ, ग्रहण गर भन्ने वार्ता गर्दछन्। यसको अलावा विवाहिता दिदीबहिनीहरूले पकाएर ल्याएको जिउँदो हुँदा खाने सबै खानेकुराहरू पनि घुरलाई चढाइन्छ यसलाई अन्तिम मृत्यु बिदाइ भोज (Death Feasting) भन्न सकिन्छ। यो क्रम नातागोताका सबै सदस्यको पालो नसकुन्जेल चल्दछ। यो वार्ता तामाङ भाषामै गरिन्छ। यसरी ताम्बामार्फत मृतकका आफन्तहरूले मृतकलाई ससम्मान बिदाबारी गर्दछन्। अन्त्यमा घुरलाई संसकार गर्न टाढा लगिन्छ। यो नै वास्तवमा मृतकको 'सामाजिक (मृत्यु) अन्त्य' हो। ताम्बाले चढाइसकेपछि मृतक स्वास्नीमानिस रहेछ भने लोग्नेले उनको माइतीको हातमा घुर दिन्छ र माइतीले लामालाई बुझाएपछि मात्र घुरको विसर्जन गरिन्छ। यो थुन्दा सोर्सीको काम सकिएपछि मृतकको बाँच्दाको दैनिक जीवनचर्याको विषयमा गीतकै माध्यमबाट भनिन्छ। यसमा ज्वाइँ (माक्पा) र ताम्बाको ठूलो भूमिका हुन्छ। यो गीतलाई 'कल्पला ह्वाई' भन्दछन्। यसरी गीत गाए मृतकले जीवनमा पापै गरेको रहेछ भने पनि पाप कट्टी हुन्छ भन्ने विश्वास गरिन्छ।

(ग) **मिनज्याङ :** घेवाको अन्तिम महत्त्वपूर्ण कार्य हो मिनज्याङ पोल्नु। यसमा मृतकको नाम लेखिएको कागजको झन्डा (पुतली) बनाइन्छ र त्यसलाई तीनकुने काट्टोको ढिकुरीमाथि गाडिन्छ। त्यहाँ डोवाको दिन राखिएको रुइवालाई पनि राखिन्छ। यसलाई नेपाली समाजमा नाम पोल्ने पनि भनिन्छ। यो पुतली मृतकको परिवारले गान्वामार्फत ताम्बाको हातमा सुम्पन्छन्। अनि ताम्बाले पनि ताम्बा काइरन भन्दछन्, "मरेको मानिसको हाटमा मन्त्र जप भए पो आफ्नो जजमानलाई दिने भयो! रुपियाँ पैसा भए पो व्यापार गर्ने थियो! तमसुक भए पो बाकसमा राख्ने थियो! यो हाड लामाको हातमा चढायो भने साङ्गे होपाने (बुद्धलोक)मा पुऱ्याइदेला भनी लामाको हातमा चढाउँछु। मर्नेले मुक्ति पाउँछन्, बाँचेकाहरूले पनि दुःख हराउँछ" भनी बिन्ती गर्दछु। यसरी ताम्बाको हातबाट पुतलीलाई लामाले धार्मिक विधिअनुरूप जलाउने काम गर्दछ। मिनज्याङ पोल्नुभन्दा पहिले अन्तमा बिदाइबापत 'स्याँवा' गरिन्छ।

यदि मृत व्यक्ति स्वास्नीमानिस रहेछ भने उनको दाजुभाइ बाबु माइतीलाई डजाङमा डाकिन्छ र भनिन्छ, "बाह्र तामाङको दस्तुरअनुसार 'चारदाम' बिहेमा बाँचुन्जेल हाड बाँकी राखी रगत मासुको शरीर मात्र दिनुभएको थियो। त्यसैले तपाईंको चेलीको हाड र नाम लेखेको पुतली र माटोको ढिकुरा तपाईं माइतीको हातमा राखिदिएको छौं। आफ्नो चेलीलाई स्वीकार गरी दिनुहोस्।" भनी नमस्कार गर्दछन्। यसवेला मृत स्वास्नीमानिसको माइतीले अघि चेलीको विवाहका बेलामा लिइराखेको १ मोहर ४ दाम ज्वाइँलाई फिर्ता गर्दछन्। त्यस्तै, ज्वाइँका नजिकका दाजुभाइले लिएको ८ दाम मृत स्वास्नीमानिसका माइतीलाई फिर्ता गर्दछन्। त्यसपछि आफ्नो चेलीको प्रतीकस्वरूप ज्वाइँले दिएको 'पुतली र माटोको ढिकुरो' थापी माइती भन्दछन्, "आज रीतिथितिले गर्दा म माइतीको हातमा चेलीको

प्रतीक आए तापनि साङगेरेम्वोर्छे लामाले यहाँ चारै दिशामा देवस्थलहरू निर्माण गर्नुभएको छ। साङगेले उत्पन्न गर्नुभएको दोर्जे, थुर्मि र घण्टा लिएर बस्नुभएको छ। शङ्ख फुक्ने शक्ति तपाईंसँग छ। मृत चेलीको सुख र शान्तिको बाटो देखाउन सक्ने यी सबै शक्तिहरू तपाईं लामासँग भएकाले यो मेरो चेलीको प्रतीक कागजको पुतली र शरीररूपी माटोको ढिकुरो तपाईं लामाकै हातमा चढाउँछु" भनी दुवै चीज लामाको हातमा राखिदिन्छन्। लामाले हातमा आएको मिनज्याङलाई जलाएपछि वास्तवमा घेवाको अन्त्य हुन्छ। यसलाई 'आध्यात्मिक मृत्यु' (Spiritual Death) भने हुन्छ। यसरी मृतक र उसका कुलकुटुम्ब, नातागोता, परिवार सबैसँग सम्बन्धविच्छेद भएको मानिन्छ। यसरी तामाङ विश्वासअनुसार घेवा भएको दिन वा ४९ दिनको घेवाबाट मृतक स्वर्गलोक (साङ्गे होपामेको) मा जान्छ अथवा पुनर्जन्म जन्म लिन्छ भने मानिन्छ।

यदि तामाङले बिहे गरेको तर कच्चा राखिएको स्त्री वा गैरतामाङ स्त्रीको मिनज्याङ पोल्नुपर्दा कुनै व्यक्तिलाई मृत स्त्रीको माइती बनाइन्छ र चारदाम र ठिम र रुइशयाल गरी कुटुम्ब कुलमा चढाइन्छ र मिनज्याङ उक्त कृत्रिम माइतीको हातबाट ताम्बालाई सुम्पिन्छ र ताम्बाले मूल लामालाई माथि उल्लिखित परम्परागत विधिअनुसार सुम्पिने गरिन्छ। अनि मात्र मिनज्याङ पोल्ने कार्य हुन्छ। स्वास्नीमानिसको मिनज्याङ पोल्नुभन्दा पहिले सर्वप्रथम, अघि विवाहको समयमा माइतीले आफ्नो चेलीको हाड ज्वाइँलाई नदिएको हुँदा ज्वाइँले मृत स्वास्नीको हाडको टुक्रा र घुर उनको माइतीको हातमा सुम्पनुपर्दछ। यसरी सुम्पनलाई मृतकको पुतली 'घर' निर्माण गरी साथमा माना चामल, माना रक्सी र रू. १/- राख्नुपर्दछ। यो पुतली बनाउनेलाई 'कोङगेर' भनिन्छ। ती मृतक स्वास्नीको 'घुर' माइतीलाई बुझाउने गरिन्छ। यसरी हाड बुझाउँदा मृतकका लोग्नेले, "तपाईंको चेलीको सुनको हाडको 'नासो' ममा थियो। यो नासो बुझिलिनुहोस्" भनी माइतीको हातमा दिन्छन्। त्यसपछि माइतीले पनि बुद्धलोकमा पुऱ्याउने शास्त्रको ज्ञान लामासँग भएकाले आफ्नो चेलीलाई बुद्धलोकमा पुऱ्याइदिनुहोला भन्ने अनुरोध गर्दै ताम्बाको हातमा दिन्छन्। फेरि ताम्बाले माथिको विधिबमोजिम लामाको हातमा जिम्मा दिने काम गर्दछ। त्यसपछि मात्र लामाले विधिअनुरूप 'मिनज्याङ' पोल्दछन्।

५(घ) **माने कुल्वा :** घेवाकार्य समाप्त भएपछि माने कुल्वा अर्थात् सबै आफन्त एवं लामाहरू भएर माने कुल्वा अर्थात् मानी छोप्पा गर्दछन्। मानी छोप्पामा सृष्टि, जन्म, पुनर्जन्म, जीवन र मरणका गीतिवर्णनहरू हुन्छन्।

घेवा गर्दा मृतकको नाममा मृतकको शान्तिका लागि भविष्यमा के गरी दिनुपर्ने हो त्यो लामाले 'ची' हेरेर निकाल्दछन्। उदाहरणका लागि 'ची' हेर्दा कुनै वोधिसत्त्व वा धर्मपाल वा कुनै साङ्गेको चित्र बनाउनु पर्ने रहेछ भने त्यही घेवा अवधिभित्र त्यो 'थाङका' वनाइन्छ र घेवा समाप्त भएपछि ह्राप्ने गरिन्छ। ह्राप्नेमा छाम (नाच) नाच्दछन्। कुन्ध्योक ची दुईअन्तर्गत नाचिने १५ छाम यस प्रकार छन् - आजि ङ्यार्ची गुरु डाक्पो छाम, सुम्छाम, शिहछाम, वज्रगुरु पेमा थुठेङछाम,

वज्रगुरु पेमे सिद्धि हुँ, नाम्डुक, भीरफाम, लिङ्गा, ज्रमहासत्व, ह्याने, माराया, दुग्कर, दोर्जी ठाई, हुङना मेम्बर, टाशी र सरोसिद्धि इत्यादि ।

तामाङहरू घेवापछाडि मृतकको नाममा घुर्सा (च्यान) अथवा भन्ज्याङ अथवा मानिस आवत-जावत गर्ने बाटोको छेउमा छर्योर्तन (माने), चौतारी, पाटी, धारा बनाउँछन् । माने बनाउँदा लामाद्वारा ह्राप्ने गराउछन् । ह्राप्नेको अन्त्यमा लामाहरूद्वारा लामा नाच नाचिन्छ ।

मृतकको नाममा बाटो, भन्ज्याङ, देउराली वा दाहसंस्कार गरेको स्थानमा माने बनाउने वा चौतारी बनाउने चलन पनि छ । त्यस्ता माने वा चौतारीमा बुद्ध तथा वोधिसत्त्वहरूको चित्र ढुङ्गामा कुँदेर भित्तामा राख्ने चलन पनि छ । यसो गरेमा सवैलाई धर्मलाभ हुन्छ भन्ने विश्वास गरिन्छ ।

(ङ) **दान उपहार** : मृतकको घेवा सम्पन्न गर्नुका साथै मृतकले भविष्यमा पाओस् भनी तामाङहरू लामालाई दान दक्षिणा गर्दछन् । यस्तो दानदक्षिणा मृतक स्वास्नीमानिस भए स्वास्नीमानिसले लगाउने लत्ता, कपडा, खाट, वाकस, डोको, हँसिया आदि मूल लामाकी लमिनीलाई पहिराउने र लोग्नेमानिस भए लोग्नेमानिसले लगाउने दौरासुरुवाल, टोपी, छाता आदि लामालाई पहिराउने, दिने गर्दछन् । यसका साथै खादाभित्र हालेर रुपियाँ पैसा पनि दिने चलन छ । कुनैकुनै तामाङ परिवारमा दान लामालाई नदिएर भान्जालाई दिने चलन पनि प्रचलित देखिन्छ ।

घेवा कार्य सुरु गर्दा जसरी श्रमविभाजन र शपथग्रहण गरिन्छ त्यसरी समाप्त भएपछि पुरस्कार र दण्ड पनि गरिन्छ । घेवाको समाप्तिपछि लामा, गान्वा, ताम्बा, उमजे, कटौके, छ्याङबा, छ्यूबा, कोङग्येर, ल्हाइवा, वयोह्राबादोर्जे आदिलाई मृतकको घरपरिवारले खादा र पोङ राखेर स-सम्मान बिदा गर्दछन् । मानिसहरू लामालाई घरसम्मै पुर्‍याउन जान्छन् । घेवा गर्दा चढाएको चामल, पीठो, फलफूल, पैसा दान सवै लामाको हुने भएकाले त्यो पनि बोकेर लामाकहाँ पुर्‍याइदिने चलन छ भने तोकिएको काम नगर्ने सदस्यलाई दण्ड तिराउने चलन पनि छ । दण्ड तिर्नेले मूल लामासमक्ष 'सगुनपोङ' राखेर माफी माग्नुपर्दछ । क्षमता प्रदान गर्दा मूल लामाले कर्तव्य पूरा नगर्ने दोषीलाई १०८ पटकसम्म डजाङप्रति स्यावा (ढोग) गर्न लगाउँदछन् ।

३.३.४. मृत्युसंस्कारको सामाजिकीकरण : विवाहले सम्बन्ध विस्तार हुन्छ र मृत्युले सम्बन्ध तोड्दछ । मृत्युसंस्कारले जीवित संसारसँगको सम्बन्ध सवै रूपमा विच्छेद गराउँदछ तर बाँच्नेहरूको वीचमा भने एउटा प्रारम्भिक किसिमको संरचना पनि तयार गर्दछ । यसले एकातिर मृत्युसंस्कार गर्नेलाई पैतृक सम्पत्तिमाथिको उत्तराधिकारी पनि बनाउँदछ भने अर्कोतिर (अन्त्येष्टि क्रिया) मृत्युभोजले नाताकुटुम्बको सम्बन्धलाई पुनः सक्रिय पार्दछ । तामाङको मृत्युसंस्कारले उत्पन्न गर्ने सम्बन्ध र कर्तव्यहरू निम्नवमोजिम व्याख्या गर्न सकिन्छ । गाउँका मानिसहरू तथा कुटुम्ब-नाताका परिधिभित्र पर्ने सवै जना दाहसंस्कारमा भाग लिन्छन् र मलामी ख्वाउन रक्सी, जाँड, मकै भुटेर मृतकका घरमा पुर्‍याइदिन्छन् । एकै वंशका दाजुभाइहरू दाहसंस्कारदेखि अन्तरिम

कर्मकाण्ड तथा अन्तिम मृत्युभोज सबै कार्यमा अनिवार्य रूपमा सामेल हुन्छन्। प्रत्येक गाउँ, घर र नातागोताले संस्कार गर्न आर्थिक तथा श्रमसहायता प्रदान गर्दछ। घेवा कार्यमा श्रम दिएबापत त्यसको मूल्य-पैसा लिँदैनन्। त्यसलाई गुहार भनिन्छ। घेवा कार्यमा सहयोग गर्न पाएमा तामाङसमुदाय आफूलाई धर्मलाभ हुने भएकोले सम्मान अनुभव गर्दछन्। एकै वंशका नजिकका परिवारको योगदान अरूको तुलनामा महत्त्वपूर्ण र धेरै हुन्छ। त्यस्तै, बाबुआमाको मृत्युमा छोराछोरीले, छोराछोरी नभएको अविवाहिता भएमा बाबुआमा अथवा दाजुभाइले दुःख बार्दछन्। स्वास्नीमानिस मरेमा लोग्ने र छोराछोरीले, लोग्नेमानिस मरेमा अंशका हकदार बाबुआमा, स्वास्नी, छोराछोरी तथा दाजुभाइहरूले दुःख बार्दछन्। अविवाहिता छोराछोरीको मृत्यु भएमा बाबुआमाले दुःख बार्दछन्। तामाङहरूले धेरै तरिकाले आशौच बारेको देखिन्छ। सामान्यतः आमा मर्दा दूध नपिउने र बाबु मर्दा मासु नखाने, सेतो एकसरो कपडा लगाउने आदि विविध तरिकाद्वारा आशौच बारेको दर्साइन्छ।

मृत्युसंस्कारमा म्हा (ज्वाइँ) को भूमिका विशेष किसिमले महत्त्वपूर्ण मानिन्छ। तामाङहरू छोरीको लोग्ने, दिदीबहिनीका लोग्ने, फुपूका लोग्ने (बाबुका सम्बन्धबाट) का दिदीबहिनीका लोग्ने सबैलाई म्हा भन्दछन्। मृतक लोग्नेमान्छे भएमा उक्त म्हाहरू तथा मृतक स्वास्नीमानिस भएमा पनि स्वास्नीमानिसका नाताको म्हा नभई लोग्नेकै नाताले म्हा पर्नेहरूले विशेष सेवा उपलब्ध गराउनुपर्दछ। म्हाले मृतक तथा मृतकका आशौच बार्नेहरू दुवैलाई सेवा उपलब्ध गराउँछ। तिनीहरूको 'लास' तथा 'घु' सँग प्रत्यक्ष सम्बन्ध हुन्छ र तिनीहरू लास तथा घुर दुवैलाई कात्रो ओढाउने, बोक्ने, ख्वाउने, चढाएको भोजन सार्ने तथा गाड्ने वा दाह गर्न मदत गर्दछन्। तिनीहरू गाडिने ठाउँ खन्ने तथा बनाउने, दाह गर्ने चिता बनाउने तथा दाह गरेको खरानी जम्मा गर्ने, अस्थि बटुल्ने आदि काम गर्दछन्। तिनीहरू अन्त्येष्टि गर्नका लागि घेवा मण्डप बनाउँछन्। घुरलाई चढाइएको भोजन तथा खानेकुराहरू वितरण गर्दछन् र खाना पकाउने तथा बाँडिदिने कार्य पनि गर्दछन्। विशेष गरी म्हाको यो सेवाको हकदार स्वास्नीको भाइ अर्थात् स्याङपोलाई मानिन्छ।

तामाङको मृत्युसंस्कारमा आस्याङ-स्याङपोको भूमिका पनि कम महत्त्वपूर्ण मानिँदैन। आस्याङ भनेको आमाको दाजुभाइ र स्याङपो भनेको स्वास्नीको दाजुभाइ हुन्। जब बाबुआमाको आशौच छोराछोरी बार्दछन् तब उनको आस्याङ (आमाका दाजुभाइ)हरूले आशौच फुकाउँदछन्। जब लोग्ने उसकी स्वास्नीको आशौच बार्दछन् स्वास्नीको दाजुभाइ आशौचबाट उतार्छन्। जब स्वास्नी लोग्नेको आशौच बार्छिन्। उसका दाजुभाइ (मृतकको साला) ले फुकाउनुपर्छ। जब छोरा अथवा अविवाहिता छोरीको आशौच बाबुआमा बार्दछन्, तिनीहरूका आस्याङले फुकाउनुपर्दछ। यदि बाबु मरेको छ भने उनका छोराहरूले आशौच बार्दछन्, त्यसमा आफ्ना आमाबाबुका आमाका दाजुभाइहरू समेतले दुःख उतार्छन्। आमाका दाजुभाइहरूले मृतकका आशौच बार्ने सबै छोराहरूलाई कपडा वा टोपी लगाइदिएर आशौच फुकाइदिन्छन्। बूढो मावली (बाबुका आमाका दाजुभाइ) ले

पनि मृतकको सबभन्दा ठूलो छोरालाई मात्र कपडा वा टोपी लगाई दिएर आशौच फुकाउँछन् ।

तामाङको मृत्युसंस्कारमा म्हा (ज्वाइँ) को जस्तो भूमिका हुन्छ त्यस्तै भूमिका छोरी-चेलीको पनि हुन्छ । लोग्नेमान्छेको मृत्युमा छोराहरू, दिदीबहिनीहरू एवं परका दिदीबहिनीहरू, आमा र स्वास्नीले मृत बाबु, दाजुभाइ तथा लोग्नेको आशौच बार्दछन् । साथै, सेवा तथा खाद्यान्नहरू चढाउँछन् । तामाङ विश्वासअनुसार छोरी-चेलीहरूले दिएको मात्रै मृतकले पाउँदछ । त्यसैले उनीहरू १०८ म्हार म्हेन्दो (बत्ती) बाल्ने, मलामी ख्वाउने, थुन्दासोर्सिमा भाग लिने तथा मृतकलाई विशेष खाना बनाएर अन्तिम संस्कारमा दिने समेत गर्दछन् । स्वास्नीमानिसको मृत्युमा सासू, दिदीबहिनीहरू, छोरीहरू तथा छोरीका वंशका छोरीहरू (भतिजी) हरू आशौच बार्दछन् । दिदीबहिनीको मृत्युमा भान्जा-भान्जी आशौच बार्दछन् त्यसलाई मामाले उतार्ने काम गर्दछन् । मामाले चेलीको 'रुइवा' र 'घुर' बुझ्नुपर्दछ नबुझेसम्म लामाले 'घुर' तथा 'मिनज्याङ' नष्ट गर्न सक्तैन । छोरी-चेलीले मृतकको मुख धोइदिनु जति अनिवार्य मानिन्छ त्यति नै मृत्युसंस्कारमा 'घुर' र 'अस्थि' माइतीले बुझ्नु अनिवार्य ठानिन्छ । यसले माइती र चेलीका बीचको पारस्पारिक दायित्व र सहयोग आदानप्रदानले एकातिर सुरक्षा र अर्कोतिर कर्तव्यको दोहोरो प्रत्याभूति दिन्छ ।

त्यसकारण तामाङको मृत्युसंस्कारमा एकातिर लामा, लम्बू तथा ताम्बाको संरचना तयार हुन्छ भने अर्कोतिर आस्याङ-स्याङबो, म्हा र आशौच बार्ने समूहको संरचना र विनिमय सृजना हुन्छ । यो पछिल्लो संरचनामा आस्याङ-स्याङपोले दिदीबहिनीका छोराहरूलाई कपडा दिएर आशौचबाट मुक्त गर्दछन् भने म्हाले सेवा उपलब्ध गराउँछ । आस्याङ मरेमा फेरि उसको म्हाहरूले सेवा उपलब्ध गराउँछ तर उसको आमाको दाजुभाइले कपडा दिन्छन् । तामाङ समाजमा फुपू-मामा चेलाचेलीको विवाह चल्ने हुँदा एक पुस्तामा स्वास्नी लिने अर्को पुस्तामा दिनेमा परिणत हुन्छ । तसर्थ, प्रत्येक पैतृक समूहका सदस्यको मृत्युमा प्रत्येकको भूमिका सट्टिपट्टि भइरहन्छ ।

कर्मकाण्ड प्रक्रियामा लामाको भूमिका प्रधान छ तर अरूको भूमिका पनि गौण मानिँदैन । लामा तामाङजाति मात्रै हुनुपर्छ भन्ने छैन । सेर्पाभित्रकै थकाली लामा, मगर गुरुङ अथवा तिब्बती लामा जुनसुकै लगाए पनि हुन्छ । तर तामाङ विश्वासअनुसार लासलाई फ्वा नगरुन्जेल अन्य जात जातिकालाई छुन दिनु हुँदैन भन्ने मान्दछन् र सर्वप्रथम मृत्यु हुनासाथ लामा खोजेर फ्वा गराउँदछन् । यस्तो फ्वा जुनसुकै जातिको लामाबाट पनि हुन सक्तछ । यसबाट के देखिन्छ भने जातीय भेदभावले तामाङ संरचनालाई दूषित पारेको छैन ।

४.०. तामाङ संस्कारमा देखापरेका चुनौतीहरू

आजभोलि तामाङ संस्कारको परिपालनमा केही ह्रास र केही विचलनसमेत आएको अनुभव भएको छ । यसका मुख्यमुख्य कारणहरूको तल चर्चा गरिएको छ ।

(क) नियोजित सांस्कृतिक अतिक्रमण : नेपाल अधिराज्यको स्थापनाकालदेखि आजसम्म पनि तामाङ समुदायले निरन्तर रूपमा नियोजित सांस्कृतिक अतिक्रमण सहनु परिरहेछ। यस्तो परिस्थितिमा आफ्नो प्रतिरोध गर्ने क्षमता नभए शासक वर्गको संस्कृतिमा घुलमिल हुने वा असहयोगात्मक विरोधजन्य मौन संस्कृतिको सहारा लिनेबाहेक अर्को विकल्प रहँदैन। तामाङजातिले दोस्रो विकल्पलाई छानेको देखिन्छ। फलतः तामाङले आफ्नो संस्कार र संस्कृतिलाई केही मात्रामा बचाउन सके पनि हिन्दू सांस्कृतिक अतिक्रमणको प्रभावलाई रोक्न सकेन। विवाहमा 'चारदाम र रीतभात'को सट्टा 'स्वयंवर र सिन्दूरपोते' र मृत्युमा आशौच बार्नेले नुनतेल बार्ने, आँखीभौँ खुर्कने र सेतो लुगा लगाएर बार्नेजस्ता संस्कारहरू भित्रिए। ग्रामीण क्षेत्रमा आज पश्चिम संस्कृति विकास र सहयोगको नाममा धर्म परिवर्तन गराउने कार्य पनि जोडतोडले चलिरहेको छ। यसले पनि तामाङ संस्कारको पालनाबाट तामाङहरूलाई विचलित गरेको देखिन्छ।

(ख) बसाइँ-सराइ र मिश्रित समाज : आर्थिक आय उपार्जनका प्रसस्त अवसरहरूको अभावले गर्दा बसाइँ-सराइ सामान्य कार्य भएको छ। यसले विभिन्न प्रकारका जाति र जनजातिको मिश्रित समाज बन्नाले पनि विधिवत् संस्कारको पालनामा गतिरोध उत्पन्न गरेको छ।

(ग) आर्थिक संरचनामा परिवर्तन : तामाङजातिको संस्कृति र संस्कारको संरचना समानतामूलक छ। त्यो सामुदायिक जीवन प्रणालीको उपज हो। आज समाजको आर्थिक आधारमा आमूल परिवर्तन भई मुनाफाका आधारमा मात्र सामाजिक सम्बन्ध स्थापित हुँदै छ।

(घ) सामाजिक संस्कारको आर्थिक असर : तामाङ समाजले संस्कार र संस्कृतिको पालना गर्दा सारलाई भन्दा रूपलाई बढी जोड दिन थालेको देखिन्छ। सबै संस्कारहरू खर्चिला भएका छन्। संस्कार सामाजिक आवश्यकताभन्दा बढी रवाफ, धाक र प्रतिष्ठाको विषय भएको छ। ग्रामीण अर्थतन्त्रमा आर्थिक बचत प्राप्त नभइरहेको अवस्थामा छेवर, विवाह तथा अन्त्येष्टि क्रिया आदि सबै २ दिनेदेखि ५ दिनसम्म लगाएर गरिने हुँदा सहभागीहरू सबैको श्रम, समय र बुद्धि अनुत्पादक हुन्छ। साथै, खानामा प्रशस्त खर्च गरिन्छ। त्यसमा अत्यधिक मात्रामा अन्न कुहाएर छ्याङ (रक्सी) र जी (जाँड) बनाउनाले खाद्यान्नको अपव्यय मात्र होइन, मादक पदार्थको अत्यधिक सेवनले सामाजिक तनाव पनि उत्पन्न गर्दछ। दाहसंस्कारको दिन 'मेफसा' (बाख्रा काटेर) ज्वाइँचेलालाई खुवाउने (घेवा) तथा अन्त्येष्टि क्रियाको अन्तिम दिन राँगा भैसी काटी घेवा/ग्रालमा सहभागी हुने इष्टमित्र, कुलकुटुम्ब र छिमेकी गाउँलेहरूलाई खुवाउने चलन ठाउँठाउँमा यद्यावधि पाइन्छ। सामान्य वा कमजोर आर्थिक स्थिति भएकाहरूका लागि कुनै पनि 'संस्कार' संचालन गर्नु भनेको महाभारतको युद्ध जस्तै हुन्छ। त्यसैले गर्दा अधिकांश ग्रामीण इलाकामा बसोवास गर्ने तामाङहरू जुनसुकै समयमा मृत्यु भएको भए पनि मङ्सिर-पुसदेखि फागुन-चैत महिनाको बीचमा मात्र घेवा (अन्तिम विदाइ भोज) गर्दछन्। यो मृतकको छायाले ४९ दिनमा पुनर्जन्म लिन्छन्

भन्ने लामा बुद्धधर्मको विश्वासअनुसार त्यसअघि नै छायालाई सांसारिक जीवनको अस्तित्वबाट छुटाएर अर्को संसारमा पठाई सक्नुपर्ने मान्यतासँग वाफ्भिन पुग्दछ ।

(ङ) संस्कारविदहरूको लागि प्रशिक्षण अवसरको कमी : तामाङ समाजमा तामाङ संस्कारविद्हरू - बोन्बो, लम्बु, लब्तेबा, ताम्वा र लामाको ज्ञानको स्थितिलाई विस्तार गर्नुपर्ने अवस्था रहेको छ। अधिकांश तामाङ लामाहरू तिब्बती भाषामा लेखिएको छचोइ (बुद्धधर्म ग्रन्थ) राम्रो पढ्न, शुद्ध उच्चारण गर्न र अर्थ लगाउन सक्षम छैनन्। समाजमा ताम्बाको भूमिकालाई अतिक्रमण गर्ने अथवा सीमित पारेकोले तामाङ समाजमा ताम्वा दुर्लभ भएको छ। आधुनिक औषधी प्रणालीको आगमन र बोम्बोको तुलनामा लामा श्रेष्ठ र ठूला छन् भन्ने लामावादको प्रचारले मनोवैज्ञानिक रूपमा नै 'बोम्बो'हरू हीनताबोधको सिकार भएका छन्। आधुनिक शिक्षाले गर्दा औषधीविज्ञानसम्बन्धी आदिवासी ज्ञान, सीप र प्रविधिको धनी बोम्बो, लम्बु र लब्तेबाको कामलाई विश्वास नगर्ने तथा कम ठान्ने प्रवृत्ति बढेकाले तामाङ समाजको रहेको ज्ञान हराउँदै गएको छ। त्यसले तामाङ संस्कारको ज्ञानमार्ग बन्द भएर कर्मकाण्ड मात्र बचेको छ। जबसम्म संस्कारको आवश्यकता र महत्त्वका बारेमा सर्वसाधारणलाई बुझाउन सकिँदैन, त्यसको भविष्य उज्यालो हुँदैन ।

(च) जनजाति संस्कृति, तान्त्रिक पद्धति र सुधारवादी लामा बौद्ध धर्मबीच तनाव : तामाङ संस्कार र संस्कृतिमा लामावाद (सबभन्दा पुरानो लामा बुद्धको निकाय निङमापा वज्रायान), बोम्बोवाद (तन्त्रज्ञानी झाँक्रीवाद) र ताम्बावाद (पुर्ख्यौलीवाद) को अन्तर्विरोधहरूको एकता र एकतामा अन्तर्विरोधका विभिन्न रूपहरू एकसाथ प्रदर्शन भइआएका छन्। हाल लामा बुद्धधर्ममा चलेको सुधार आन्दोलनले विविधताबीचको सन्तुलनमा तनाव र अन्य एजेन्टको भूमिकालाई गौण ठान्ने प्रवृत्ति बढेको छ ।

५.०. उपसंहार

तामाङ संस्कार तामाङ समाजको सामाजिक-सांस्कृतिक आध्यात्मिक आवश्यकताको उपज हो। तामाङ समाजलाई सङ्गठित र व्यवस्थित र गतिशील बनाएको मात्र होइन यसले तामाङ समुदायको प्रकृति र अलौकिक शक्ति प्राप्तिको विश्वदृष्टिकोण पनि प्रतिविम्बित गरी आएको छ ।

समाजको आवश्यकतामा परिवर्तन हुँदा स्वाभाविक रूपमा आवश्यकता सृजना र विस्थापित गर्ने आन्तरिक तथा बाह्य तत्त्वको मागअनुसार संस्कारमा परिवर्तन आएको देखिन्छ। आफ्नो संस्कार र संस्कृतिप्रति समाजले जति गर्व गर्दछ त्यति नै त्यो संस्कार जीवन्त हुन्छ ।

अब तामाङ समाजले आफ्नो संस्कार संस्कृतिप्रति जसरी तामाङ पुर्खाले गरे त्यसरी गर्व गर्न सिक्तै सारमा ग्रहण गर्नु जरुरी छ। यसो भएमा तामाङ संस्कार र संस्कृतिको परिपालनमा देखिएका विकृति, फजुल खर्च, आडम्बर, विचलन र समयसापेक्ष रूपहरू हटाउन सकिन्छ। समाजको विकासलाई सहयोग पुऱ्याउने संस्कारले नै निरन्तरता र जीवन्तता पाउँदछ ।

थकालीको सामाजिक संस्कार : एक विहङ्गम दृष्टि

- डा. कृष्णबहादुर भट्टचन

परिचय

थकालीहरू नेपालका आदिवासी जनजातिहरूमध्ये एक हो। नेपाल सरकारले गठन गरेको जनजाति उत्थान प्रतिष्ठानको कार्यदलले पेस गरेको प्रतिवेदनमा थकालीलाई नेपालका ६१ जनजातिहरूमध्ये एकका रूपमा पहिचान गरेको छ। उक्त कार्यदलले (२०५३ : १३) "आफ्नै मातृभाषा र परम्परागत रीतिरिवाज भएको तर चार वर्णको हिन्दू वर्णाश्रम व्यवस्थाभित्र नपर्नेहरू जनजातिभित्र पर्दछन्" भनी जनजातिको परिभाषा गरेको छ। उक्त कार्यदलले (२०५३:१३) जनजाति भन्नाले आफ्नो छुट्टै सामूहिक सांस्कृतिक पहिचान, परम्परागत भाषा, धर्म, रीतिरिवाज, संस्कृति, समानतामा आधारित सामाजिक संरचना, भौगोलिक क्षेत्र, लिखित वा अलिखित इतिहास, "हामी भावना" भएका तर आधुनिक नेपालको राजनीति र राज्य सञ्चालनमा निर्णायक भूमिका नभएको आदिवासी समुदायलाई जनाउँछ भनी उल्लेख गरेको छ।

नेपाली र विदेशीहरूलाई थकालीको छवि आर्थिकरूपले अति सम्पन्न, राजनीतिक र शैक्षिक क्षेत्रमा अग्रगामी र सामाजिक सम्बन्धको हिसाबले अति नै मिलनसार व्यापार/व्यवसाय गर्ने जनजाति भन्ने रहिआएको छ। थकालीहरू सबै काम र मेहनत गरेर खाने भएकोले काम नगरी मागेर वा भारी बोकेर खाने कोही छैनन्।

थकाली सेवा समितिको मूल बन्देज २०४० को सामाजिक नियमअन्तर्गत धारा २७ अनुसार "थकाली भन्नाले गौचन, तुलाचन, शेरचन र भट्टचन चार थरलाई जनाउँछ" भनी उल्लेख भएकोमा थकाली सेवा समिति नेपालको विधान २०४९ को धारा २ (१३) अनुसार" "थकाली" भन्नाले थकालीहरूको संस्कृति, संस्कार र जीवनपद्धतिबमोजिम रहयूले स्वीकार गरेका गौचन, तुलाचन, शेरचन र भट्टचन चार थरलाई जनाउँछ" भनेर स्पष्ट परिभाषा गरेको छ। यस लेखमा मैले थकाली भन्नाले सन् पचासको दशकदेखि पश्चिमी, जापानी र नेपाली मानवशास्त्रीहरूद्वारा प्रकाशित प्रायजसो पुस्तक र लेखहरूमा वर्णन र विश्लेषण गरेको थकाली समुदाय जसले आफूलाई तम्हाङ भन्दछन् अर्थात च्योकी, साल्की, ढिमचन् र भुर्की (नेपालीमा क्रमशः गौचन, तुलाचन, शेरचन र भट्टचन) हरूलाई मात्र जनाउँछ। मैले प्रस्तुत लेखमा थकाली जनजातिको सामाजिक

संस्कारहरूबारे छोटकरीमा वर्णन गरिनेछ र त्यसपछि यसलाई अझ प्रस्ट पार्नका लागि समालोचनात्मक ढङ्गले केही व्याख्या र विश्लेषण पनि गरिनेछ। यसरी विश्लेषण गर्दा लेखक आफैं थकाली भएको नाताले मात्र नभएर जनजातीय विषयमा विशेष चाख भएको समाजशास्त्रको विद्यार्थी भएको नाताले पनि प्रभावित हुन सक्ने कुरा स्वाभाविक छ। मेरो मुख्य प्रयास भने समाजशास्त्रीय दृष्टिकोणलाई थकालीको भित्री दृष्टिकोण समेत मिसाएर विश्लेषण गर्ने प्रयत्न गर्नेछु। शेर्पाहरूबारे अनुसन्धान गर्नु भएको प्रख्यात मानवशास्त्री शेरी ओर्ट्नरले (१९७८:१) आफ्नो पुस्तक **शेर्पाज् थ्रु देयर रिचुवल्स्**मा भनेजस्तै जनजातीय लेखन (Ethnography) को मुख्य काम पाठकहरूलाई संस्कृति खोतलेर देखाउने मात्र नभएर त्यसको भित्री अन्तर्सम्बन्धलाई देखाउने पनि हो।

थकालीको मात्र होइन कुनै पनि जाति, आदिवासी वा जनजातिको सामाजिक संस्कारलाई कार्यपत्रको सीमित पृष्ठभित्र राम्रो न्याय गर्न नसकिने भएकाले यस कार्यपत्रमा मेरो दृष्टिमा सैद्धान्तिक दृष्टिकोणबाट थकालीहरूको सामाजिक संस्कारको गुदी तत्त्व (Core elements) मा मात्र ध्यान केन्द्रित गरेर केही हदसम्म विश्लेषण गर्ने प्रयास गरेको छु। साथै कुनै पनि एक संस्कारको विस्तृत नालीबेली विभिन्न थकालीहरूले दैनिक जीवनमा भोगेअनुसार वर्णन गर्दा हरेक सामाजिक संस्कारका बारेमा छुट्टाछुट्टै कार्यपत्र तयार हुन सक्छ। थकालीको सामाजिक संस्कारहरूलाई विश्लेषण गर्दा प्रख्यात मानवशास्त्री क्लिफर्ड गिर्टज् (१९७३)ले आफ्नो लेख "गहिरो खेल : बालीबासीहरूको कुखुरा-जुधाइ सम्बन्धमा टिप्पणीहरू"मा भनेजस्तै हरेक सांस्कृतिक पाठको (Cultural Text) सामाजिक सन्दर्भ (Social Context) हुन्छ।

यो कार्यपत्र थकालीहरूका लागि लेखिएको नभएर थकाली जनजातिहरूका बारेमा चाख भएका व्यक्तिहरूलाई थकालीहरूका बारेमा छोटकरीमा वस्तुगत तथ्यपूर्ण परिचय दिने दृष्टिले लेखेको छु। त्यसैले थकालीहरूको मौलिक सामाजिक संस्कारहरूबारे व्याख्या र विश्लेषण गर्नुअघि उनीहरूको मूलथलो, आबादी, जनसङ्ख्या र इतिहासका बारेमा केही जानकारी राख्नु आवश्यक छ।

मूलथलो, आबादी, जनसङ्ख्या

हरेक जनजातिको आफ्नो मूलथलो हुन्छ। थकालीहरूको मूलथलो थाक सातसय क्षेत्र हो जुन ठाउँ आजकल मुस्ताङ जिल्लाको दक्षिणतर्फ पर्दछ। शङ्करमान शेरचनका (२०५२ : ७१) अनुसार "थाक सातसयको सिमाना उत्तरमा काली वडा र धोनक्यू खोलाको शिर, धोसुमको डाँडा, दक्षिणमा चिमखोलाको धुरी, पूर्वमा पैरोथाप्लाको देउराली, बाँदरजुंड, तुरतुरे पानी र पशिचममा सुरति चराउने देउराली हो।" यी ४ किल्ला क्षेत्रमा परापूर्वकालदेखि थाक सातसय (थाकखोला)को नामबाट १३ गाउँको १३ मुखियाको स्वायत्त पञ्चायतद्वारा स्वशासित थियो। स्थानीय प्रशासन चलाउन १३ गाउँलाई तीन टोलामा विभाजन गरिएको थियो। चट्टीटुप (एघार टोला) मा कोबाङ, खन्ती, सौरु र टुकुचे गरी चार

गाउँहरूका लागि तीन मुखियाहरू पर्दछन्। फ्हेटुप (आठ टोला)मा लारजुङ, नाकुम्, भुरजुङकोट र नापुङकोट गरी चार गाउँहरू पर्दछन्। ढुटुप (छ टोला)मा धम्पू, टिटी, ताउलुङ, कुन्चो, लेते र घाँस गरी छ गाउँहरू पर्दछन्। थाक सातसय क्षेत्रको पूर्वमा मनाङ जिल्ला, पश्चिममा म्याग्दी र डोल्पा जिल्लाहरू, उत्तरमा मुस्ताङ जिल्लाको मार्फा गाउँ विकास समिति र दक्षिणमा म्याग्दी जिल्ला पर्दछ।

थकालीहरू आफ्नै परम्परागत वासस्थल थाक सातसयमा बसोबास गर्दै आएकोमा आजभन्दा दुईसय वर्षअघिदेखि थाक सातसयबाहिर बसाइँ सर्ने क्रम सुरु भएको थियो। सुरुमा अत्यन्त कम सङ्ख्यामा थकालीहरू बिस्तारै दक्षिणतर्फ अर्थात् बाग्लुङ र म्याग्दीमा खानीको काममा बसाइँ सर्न थाले। विगत छसात दशकमा पोखरा, काठमाडौँ, बुटवल, भैरहवा र भारतको बनारससम्म व्यापारको काममा, सात सालपछि व्यापार र अध्ययनको सिलसिलामा र हाले आएर जापानसम्म रोजगारको काममा बसाइँ सर्न थाले। थकाली सेवा समितिले २०५१ सालमा लिएको थकाली जनगणनाअनुसार कुल १५०७ घरधुरीका कुल ७८२२ जना थकालीहरू १६ ठाउँहरू बुटवल, नेपालगन्ज (बाँके), बाग्लुङ, बेनी, दरवाङ, दाना तातोपानी, भैरहवा, जोमसोम, बुर्तीवाङ, पोखरा, बीरेठाँटी, चितवन, काठमाडौँ, धनगढी (कैलाली), तम्घास (गुल्मी) र थाक सातसय। यसअनुसार (अधि)राज्यका ९ जिल्लाहरूमा थकालीहरू बसोबास गरेका छन्।

राष्ट्रिय जनगणना २०४८ अनुसार थकालीहरू (पाँच गाउँलेहरूसमेत) (अधि)राज्यको ७४ जिल्लाहरूमा वसोबास गरेको देखिन्छ। जाजरकोट मात्र एउटा जिल्ला हो जहाँ एक जना पनि थकाली भएको देखाइएको छैन। त्यसअनुसार १ जना मात्र थकाली भएको ४ वटा जिल्लादेखि बढीमा २,८१० थकाली भएको मुस्ताङ जिल्ला देखिन्छ।

२०५१ सालसम्ममा थाक सातसयमा जम्मा २२० घरधुरी १,०९४ जना सदस्य मात्र हुनु तर काठमाडौँमा २४७ घरधुरीमा १,१११ जना सदस्य र पोखरामा १८९ घरधुरीमा ९०८ जना सदस्य हुनुले पनि थाक सात सयबाट प्रमुख सहरी क्षेत्रहरूमा बसाइँ सर्ने प्रवृत्ति अझसम्म कायम रहेको देखिन्छ। केही थकालीहरू रोल्पा, रुकुमजस्ता दुर्गम स्थानहरूमा बसाइँ सरेको देखिन्छ। थकालीहरू काठमाडौँमा आउने क्रम वि.सं. १९७० को दशकबाट सुरु भएको थियो।

राष्ट्रिय जनगणना २०४८ अनुसार थकालीहरू (पाँच गाउँलेहरूसमेत) को कुल जनसङ्ख्या १३,७३१२ (पुरुषहरू ६,६४२ र महिलाहरू ७,०८९) छन्। सन् १९६१ मा लिएको राष्ट्रिय जनगणनाअनुसार थकाली भाषा बोल्नेहरूको सङ्ख्या जम्मा ४,१३४ मात्र थियो तर राष्ट्रिय जनगणना २०४८ अनुसार यो सङ्ख्या अब ७,११३ पुगेको छ। थकाली सेवा समितिले २०५१ सालमा लिएको थकाली जनगणनाअनुसार कुल १५०७ घरधुरीका कुल ७८२२ जनङ्ख्यामध्ये ३,८८६ महिला र ३,९३६ पुरुषहरू छन्। यसअनुसार थकालीहरू राष्ट्रिय जनगणनामा उल्लेख गरेको जस्तो ७४ जिल्लामा नभएर ७ जिल्लामा मात्र बसोबास गरेका छन्। राष्ट्रिय जनगणना र थकाली जनगणनामा भएको फरक पाँच गाउँले

थकालीहरूलाई राष्ट्रिय जनगणनामा समावेश गरेको तर थकाली जनगणनामा उनीहरू नपरेकाले हो। तैपनि पाँच गाउँलेहरूले आफ्नो जनगणना लिएमा मात्र उनीहरूको यथार्थ जनसङ्ख्या थाहा हुन सक्नेछ।

थकालीहरूमा सवैभन्दा धेरै ढीमचन्हरू ६३६ घरधुरीमा ३,३८५ जना छन् भने सवैभन्दा कम भुर्कीहरू १८१ घरधुरीमा ८९५ जना छन्। च्योकीहरू ४७७ घरधुरीमा २,४६५ छन् भने साल्कीहरू २१३ घरधुरीमा १,०७६ जना छन्।

इतिहास

नेपालको विदेशी विद्वान्हरूलाई नेपालका विविध पक्षवारे अनुसन्धान गर्न खुला गर्नुअघि अर्थात् सन् १९५० अघि थकालीहरूका बारेमा लेख्ने विदेशी विद्वान्हरूमा जापानी एकाइ कावागुची प्रमुख थिए। सन् ५० को दशकमा इटालियन तिब्वत विशेषज्ञ जी. टुची, वेलायतका मानवशास्त्री सी. भन् फ्युअरर्हेमन्डार्फ, जापानी मानवशास्त्री शिगेरु इजीमा र हेमन्डोर्फका नेपाली चेलाहरूमध्ये डोरवहादुर विष्ट आदिले थकालीलगायत अन्य हिमाली र पहाडी जनजातिहरूको एथ्नोग्राफिक अनुसन्धान गर्ने क्रमको थालनी गरेपछि थकाली जनजातिमा अनुसन्धान गर्ने वाढी सन् ८० को दशकसम्म आइरह्यो जुन अब सन् ९० को दशकमा आएर धेरै मत्थर भइसकेको छ।

यी अवधिमा प्रकाशित लेख र पुस्तकहरू र अमेरिकी विश्वविद्यालयहरूमा पिएच्डी उपाधिका लागि प्रस्तुत शोधपत्रहरूमा थकाली जनजातिको इतिहासमा अथवा सामाजिक, सांस्कृतिक, आर्थिक र राजनीतिक पक्षमा भएका परिवर्तनहरूलाई उनीहरूको इतिहासमा केन्द्रित रहेको छ। नेपालका इतिहासकारहरूका लागि थकालीहरूको इतिहास लेख्नु अर्थपूर्ण नभएको भएर होला कसैले लेख्ने काम गरेनन्। यसै अवधिमा थकालीहरू आफैंले पनि आफ्नो इतिहासवारे धेरै कलम चलाएको देखिन्छ। फलतः थकालीहरूको इतिहास एउटा अत्यन्त विवादपूर्ण विषय रहिआएको छ। थकालीका बारेमा अनुसन्धान गरी पिएच्डीको उपाधि प्राप्त गरेका डा. एन्ड्र्यु ए. मन्जार्डोले गरेका आत्मालोचनाले गैरथकालीहरू खास गरेर विदेशीहरूले थकालीवारे केकस्तो गलत व्याख्या गरेका छन् भन्नेबारेमा एक झल्को दिन्छ। मन्जार्डोले इ.सं. १९७८ मा लेखेका पिएच्डीको शोधपत्रमा, थकालीहरूको आर्थिक सफलताका लागि प्रभाव व्यवस्थापन (Impresson Management) जिम्मेवार भएको प्रमाणहरू पेस गरेका थिए। इ.सं. १९८६ मा यशोकान्ति गौचनले फालो पत्रिकामा उक्त शोधपत्रको समीक्षामा मन्जार्डोको उक्त निष्कर्षको कटु आलोचना गर्दै उनी आफैंलगायत सबै व्यक्ति प्रभाव व्यवस्थापनमा लाग्ने भएकाले थकालीहरू मात्र अपवाद होइन भनेका छन्। मन्जार्डोले इ.सं. १९९२ मा हिमालनामक अङ्ग्रेजी द्वैमासिक पत्रिकामा उनीले यो उमेर ढल्केको वेलामा आएर 'मैले थकालीहरूलाई वनावटी काम गर्न प्रवीण (Master Manipulators) भनी गरेको चित्रण

दुराशयपूर्ण जस्तो देखिएकाले आजकल म थकालीहरूलाई बहुभाषामा दक्षता भएका व्यक्ति जस्तै बहुसंस्कृतिमा दक्षता भएका जाति भन्न रुचाउँछु' भनेका छन्।

जे होस्, तीन दशकको अध्ययन–अनुसन्धानले थकालीहरूको इतिहासलाई एक इन्च पनि अगाडि बढाएन अर्थात् टाक्सिएको टाक्सिएकै अवस्थामा रह्यो। किनभने धेरैजसो मानवशास्त्रीय अध्ययन–अनुसन्धानहरू सामाजिक र सांस्कृतिक मानवशास्त्रको सेरोफेरोमा अल्झिएकाले र जैविकीय र प्रागैतिहासिक पुरातत्त्वमा दक्षता भएका मानवशास्त्रीहरूले अनुसन्धान नगरेकाले आवश्यक प्रमाणको अभावमा प्राप्त तथ्य र प्रमाणहरूलाई पुनर्प्रयोग गर्ने काम भइरह्यो।

जहाँबाट मानवशास्त्रीहरूको रुचि हराएर अनुसन्धानको काम छाडेका थिए त्यहीँबाट पुरातत्त्वविद्हरूले काम सुरु गरेका छन्। सन् १९९१ मा जर्मन र नेपाली पुरातत्त्वविद्हरूले मुस्ताङ क्षेत्रको पुरातात्त्विक उत्खनन र अन्वेषण सुरु गरेदेखि नयाँ आशाका किरणहरू देखिन थालेका छन्। यही जेठ २१, २०५३ (जुन ३, १९९६) मा अङ्ग्रेजी दैनिक **राइजिङ नेपालमा** प्रकाशित एउटा समाचारअनुसार मुस्ताङ उपत्यकामा एसियामै सबैभन्दा प्राचीन अर्थात् ३००० वर्ष पुरानो मानव महिलाको खुट्टा फेला पारेको छ। यी प्रमाणहरूका आधारमा पुरातत्त्वविद्हरूले नेपालको वर्तमान १७०० वर्ष पुरानो लिखित इतिहास अब २९०० वर्ष पुरानो हुन गएको छ भन्ने दाबी गरेका छन्। सो उत्खननमा संलग्न पुरातत्त्वविद्हरूले मुस्ताङ उपत्यका पहिले नेपाल र तिब्बतबीच जल्दोबल्दो व्यापारिक केन्द्र थियो भनेका छन्। उक्त दलले थकालीहरूले मान्दै आएका पवित्र स्थल म्हंरसाङक्युमा १७ तल्ला अग्लो मानवनिर्मित गुफा फेला पारेको छ। तल्लो र माथिल्लो मुस्ताङ क्षेत्रको पुरातात्त्विक उत्खनन यही गतिमा प्रगति हुँदै गएर नयाँ तथ्य र प्रमाणहरू फेला पर्दै गएमा पुनः एक पटक फेरि स्वदेश र विदेशका मानवशास्त्रीहरूले प्राप्त गरेका प्रमाणहरूका आधारमा पहिलाको थकाली इतिहास, संस्कृति, धर्म र समाजबारे लेखिएका र व्यक्त गरिएका विचारहरूलाई पुनः व्याख्या र विश्लेषण गर्ने बाढी आउने कुरा निश्चितप्रायः छ।

पुरातत्त्वविद्हरूले पत्ता लगाएका उक्त प्रमाण हालैको भएकोले मानवशास्त्रीहरूले केलाउन थालिसकेको छैन। अहिलेसम्म मानवशास्त्रीहरूले प्रकाशित र अप्रकाशित लेख, पुस्तक र शोधग्रन्थहरूका आधारमा थकालीहरूको लिखित इतिहास केही शताब्दीभन्दा बढीको छैन र प्रायः सबै आदिवासी जनजातिहरूको इतिहास बारेको स्थिति यस्तै हो। अहिलेसम्म विदेशबाट अनुसन्धान गर्न आएका मानवशास्त्रीहरू सबै सामाजिक वा सांस्कृतिक र भाषाशास्त्रीहरू मात्र भएका तर अन्य दुई प्रकारका मानवशास्त्रीहरू अर्थात् जैविकीय र प्रागैतिहासिक मानवशास्त्रीहरू हुँदै नभएकाले थकालीहरूको इतिहास टाक्सिन गएको हो। अहिलेसम्म भएका थकालीहरूको इतिहासको अध्ययन-अनुसन्धानमा थकालीको पुर्खा को हुन् भन्ने सम्बन्धमा चार प्रकारका विवादहरू देखिन्छन् : (१) भोटे पुर्खाको प्राक्कल्पना, (२) ठकुरी पुर्खाको प्राक्कल्पना, (३) तामाङ पुर्खाको प्राक्कल्पना र (४) वर्णसङ्कर प्राक्कल्पना।

धेरैजसो मानवशास्त्रीहरूले थकालीहरूको पुर्खा भोटबाट आएको धारणा व्यक्त गरेका छन्। उनीहरूले अगाडि सारेका प्रमाणहरू थकालीहरूको शारीरिक बनोट, भाषा र संस्कृतीकरण अथवा हिन्दूकरणको प्रयासहरूलाई आधार बनाएका छन्। अहिलेसम्म जैविकीय र प्रागैतिहासिक मानवशास्त्रीहरूले थकालीलगायत नेपालका कुनै पनि जाति र जनजातिहरूका बारेमा अनुसन्धान गरेका छैनन्। यी विद्वान्हरूले तत्कालीन राजनीतिक आर्थिक पृष्ठभूमिलाई वास्ता नगरी थकालीहरूलाई आफ्नो सामाजिक स्थिति माथि उठाउन हिन्दू ठकुरीको प्रभाव व्यवस्थापनमा लागेको भन्ने आरोप र लाञ्छना लगाएर उनीहरूले हासिल गरेको आर्थिक सफलतालाई रोक लगाउनेबाहेक अरू कुनै नियत देखिँदैन। यसको प्रमाण सन् पचासको दशकमा जब मानवशास्त्रीहरूले थकालीहरूबारे अनुसन्धान गर्न चासो देखाए त्यस बखत थकाली सुब्बा हितमान शेरचन नेपालका राजपरिवार र राणाहरूपछि सबैभन्दा धनी व्यक्ति थिए तर जति थकालीहरूका बारेमा लेखिँदै गयो उनीहरूको आर्थिक स्थिति अरूहरूको भन्दा तल पर्दै गयो।

प्रायजसो थकालीहरूले आफूहरू जुम्ला सिञ्जाका राजकुमार हंस राजा र ठीनीकी राजकुमारी ङ्हीम रानीका सन्तान भनी ठकुरी भएको दाबी गर्दै आएका छन्। यो प्राक्कल्पनालाई मोहनबहादुर मल्ल (१९७७) ले पुष्टि गरेका छन्। ॐकारप्रसाद गौचनले (२०३७) थाकमा हंस राजाको शासन थियो भन्ने प्रमाणका रूपमा चिम गाउँमा प्राप्त एउटा ऐतिहासिक महत्त्वको कागजको प्रतिलिपि खांगलोमा प्रकाशित गरेका छन्। केही मानवशास्त्रीहरूले जुम्लाका राजाहरू पनि डोल्पा भेकका भोटे हुन सक्ने र पछि हिन्दू बनेका हुन सक्छन् भन्ने तर्क अघि सारेका छन्। यो कुरा प्रमाणित भएको खण्डमा थकालीहरूको शारीरिक बनोट र उनीहरूले दाबी गर्दै आएको ठकुरीवंशका बीच मेल खानेछ। अन्यथा केही थकालीहरूले गर्दै आएको ठकुरी भएको दाबी तत्कालीन हिन्दूकरण र संस्कृतीकरणको चरम अवस्थामा त्यसैतर्फ ढल्कने बाध्यताबाहेक अन्यथा केही देखिँदैन।

थकालीहरूको पुर्खा तामाङहरू हो भन्ने अर्को प्राक्कल्पना आगाडि सारिएको छ। यसको प्रमाण थकालीहरूले आफूले तम्हाङ भन्ने र थकाली भाषा र तामाङ भाषा धेरै मिल्दोजुल्दो भएको बताइन्छ। डा. हर्क गुरुङ (२०४९)ले पनि गुरुङले आफूलाई तमु र थकालीले आफूलाई तम्हाङ भनेबाट दुवैको तामाङसँग सम्बन्ध भएको कुरा व्यक्त गर्नुभएको छ।

नरसिंहभक्त तुलाचन (१९७६)ले थकालीहरू थाकखोला भेकका अन्य जनजातिहरू खास गरेर भोटे, मगर र तामाङहरूसँगको अन्तरजातीय वैवाहिक सम्वन्धबाट सृजना भएको वर्णसङ्कर भएको विचार व्यक्त गरेका छन्।

डेनिस मानवशास्त्री माइकल भिन्डिङले थकालीका पुर्खाहरू चीन, वर्मा र भारतको सङ्गमस्थलबाट पश्चिमतर्फ बसाइँ सरेर तिब्बत हुँदै नेपालतर्फ लागेका किरातीहरूमध्येका एक हुन् भन्ने विचार अघि सारेका छन् ।

माथि उल्लेख गरिएजस्तै पुरातात्त्विक प्रमाणहरू सबै पत्ता लागिसकेपछि थकाली र मुस्ताङमा विगतमा बसोबास गरेका सबै जनजातिहरूको इतिहास अरू

प्रस्ट हुनेछ। त्यसैले माथि उल्लिखित केही प्राक्कल्पनाहरू प्रामाणिक रूपमा गलत साबित हुन सक्नेछ।

मानवशास्त्रीहरूले थकालीहरूको इतिहास विस्तृत रूपमा १८५४-१८५६ मा भएको नेपाल-तिब्बत युद्धमा बलवीर शेरचनले राणाशासकहरूको दोभाषेको काम गरेर रिझाएकाले पछि हिमालपारको नुन र खाद्यान्नको व्यापारमा एकाधिकार पाएपछिदेखि विस्तृत रूपमा व्याख्या गरेका छन् तर उनीहरूको व्याख्याहरू विल फिसरले भनेजस्तै अति नै विरोधाभासपूर्ण छन्। फिसरकै शब्दमा: "यसरी थकालीहरू सम्बन्धमा अनुसन्धान भएको पहिलो दशकमै अर्थात् सन् १९५२ देखि १९६२ मा विभिन्न विद्वान्हरूले बुद्धधर्म बलियो हुँदै गएको (टुची), बुद्धधर्म पतन हुँदै गएको (स्नेलग्रोभ), मौलिक ढुङब विधिमा बढ्दो जोड (कावाकिता), हिन्दूधर्ममा परिवर्तन (इजिमा) र हिन्दूधर्मले छोपेको बुद्धधर्म (फ्युअरर् हेमन्डोर्फ) पाएका छन्।"

मौलिक सामाजिक संस्कारहरू

थकालीहरूको सामाजिक संस्कारहरूमध्ये मुख्य संस्कारहरू चाडबाडमा तोरन्ल र यसअन्तर्गत ल्हश र नाकाभोटे खेलहरू, ल्ह फेव, स्योपेन लव, विवाहमा पहिले छोपेर विवाह र हाल मामाचेला फुपूचेलाबीच विवाहबारी, खिमी च्हुजी र क्हर सजी, मृत्युसंस्कारमा ट्होम (झाँक्री) वा ढुङब (लामा) विधिअन्तर्गत अस्तु, म्हातुङ, म्रेकोन र क्होइलाको चलन, आर्थिक क्षेत्रमा ढु कोर, राजनीतिमा धर्म पञ्चायत र १३ मुखियाद्वारा स्वशासन, भेटघाटमा फ्होप्तु लैजाने र खानपिन, भेषभूषामा न्होकोन चोलो र भाषामा थकाली हुन्।

थकालीहरूको विभिन्न संस्कारहरूको विस्तृत विधिविधानहरू सानो समुदाय भएको कारणले धेरैलाई जानकारी हुने हुनाले र थकालीहरूको आफ्नो लिपि नभएको कारणले लिखित रूपमा रहेको छैन र पछि आएर जेजति सुधार एवं संशोधनहरू भएका छन् ती सबै बन्देजका रूपमा छन् अर्थात् बन्देज लगाइएको विषयबाहेक अन्य कुराहरू सबैलाई जानकारी भएको स्वाभाविक मानिएको छ।

तोरन्ल

तोरन्ल थकालीहरूको सबैभन्दा ठूलो र अगाढ श्रद्धाका साथ मनाइने चाड हो। यो चाड हिन्दूहरूको फागुपूर्णिमातिर मनाइन्छ तर यो हिन्दूहरूले मनाउने फागुको चाडभन्दा बिलकुलै बेग्लै किसिमले मनाइन्छ। यो चाड पूर्णिमालाई बीचमा पारेर तीन दिनसम्म मनाइन्छ। पहिलो दिन बिहानदेखि नै मीठो चोखो पकाई पाकेपछि खानुअघि चोखोसँग एउटा कचौरा वा रिकापीमा अलिकति खानेकुरा फुई स्याजी भनेर मध्यरातमा दिवङ्गत खे-मोमहरू अर्थात् पितृहरूलाई चढाउन निकालिन्छ। राति कुखुरा बास्नुअघिसम्ममा उठेर पितृहरू सबैको नाम उच्चारण गरेर स्वागत गर्दै जाँड, रक्सी र विभिन्न खानेकुराहरू पातमा राखी चढाएर सम्मान प्रकट गरिन्छ। प्रसादहरू परिवारका सदस्यहरू सबैले खाएर सुत्ने

काम हुन्छ। दोस्रो दिन पनि त्यही विधि दोहोऱ्याइन्छ। तेस्रो दिन भने पितृहरू सबैलाई विदा गरिन्छ। यस दिन गरिने अन्य विधिहरू उही हुन्छ। तोरन्ल चाडले गर्दा थकालीहरूलाई अन्य जाति र जनजाति समुदायहरूभन्दा बेग्लै सांस्कृतिक पहिचान भएको समुदायको रूपमा स्थापित गर्दछ। यसै अवसरमा पुरुष थकालीहरूले ७ दिनसम्म त्हश (धनुष) खेल्दछन् भने महिलाहरू नकस (तास) र नाकाभोटे (कौडा) को खेल खेलेर दिनभरि मनोरञ्जन गर्दछन्। यस अवसरमा छोरीचेली, ज्वाइँ, दिदीवहिनी र भान्जाभान्जीहरूलाई घरमा निम्त्याएर मीठोमीठो खानेकुराहरू ख्वाउने गरिन्छ।

ल्ह फेव

ल्ह फेव बाह्र वर्षमा एक पटक थकालीहरूको परम्परागत मूलथलो थाकखोलामा १७ दिनसम्म लाग्ने ठूलो धार्मिक पर्व हो। ल्ह फेव सुरु हुनु ३ वर्षअघि अर्थात् हरेक नवौँ वर्षमा स्होइ स्होइ विधि गर्ने गरिन्छ। ल्ह फेवमा विभिन्न ठाउँमा छरिएर बसेका थकालीहरूले सकेसम्म भाग लिन्छन्। पछिल्लो पटकको ल्ह फेव वि.सं. माघ ११, २०४९ (इ.सं. डिसेम्बर २५, १९९२) देखि माघ २८, २०४९ (इ.सं. जनवरी १२, १९९३) सम्म भएको थियो।

यस अवसरमा च्योकीको देवता ल्ह लाङ्बा न्हुर्बु, साल्कीको देवता ल्ह छ्चुरीन ग्यल्मो, ढिमचनको देवता ल्ह घाङ्ला सिंकिकर्पो र भुर्कीको देवता ल्ह त्यावान्हाङज्यूङको धूमधामसँग अनन्य श्रद्धा र भक्तिपूर्वक मनाउँछन् र चार देवताहरूबाट आशीर्वाद प्राप्त गर्दछन्। यस अवसरमा भूर्कीहरूले मृगको सिकार, साल्कीहरू जोडी गोरु बनेर खेत जोत्ने, ढीमचन ल्ह छमेहरूले मल छर्ने र च्योकीहरूले ३ पाथी उबाको बीउ खेतमा छर्ने र साल्की ठिटाले सबैभन्दा सानी ढीमचन ल्हछमेलाई छोपेर बिहा गर्नेजस्ता विधिहरू यस पर्वका महत्त्वपूर्ण सांस्कृतिक पक्षहरू हुन्। यी प्रक्रियाहरूले थकालीहरूको पुर्खाहरूले सिकार र खेतीपातीमा निर्भर गर्ने गरेको कुरा सङ्केत गर्दछ। थकाली उमेन (महिला)हरूलाई ल्ह फेवको विशेष महत्त्व छ। वयोवृद्ध रामेश्वर गौचनका अनुसार "ल्ह फेवको अवसरमा महिलाहरूको सहभागितामा छेयाङक्यू खाने कार्यक्रम हुन्छ। आनच्युन् ट (जेठी चेलीबेटी) ले बाह्र वर्षभित्र भएका विवाह, व्रतबन्ध तथा नेटेघरको प्राप्त म्हरफेको रकम सङ्कलित गरी सो रकमले सबै चेलीबेटीहरू मिली छेयाङक्यू खाने चलन धेरै राम्रो लाग्छ। चेलीबेटीहरूले छेयाङक्यू खाने बेला एक दिन आफ्ना माइतीहरूलाई पनि निम्ता गर्दछन्"। त्यस्तै गरेर वयोवृद्धा पदमकुमारी गौचनले व्यक्त गरेको विचारले ल्ह् फेव पर्वको सामाजिक उपादेयता प्रस्ट हुन्छ : "त्यहाँ आफ्नो जातिबारे जान्ने शुभअवसर मिल्छ। आफन्तहरू, पुराना मित्रहरू, साथीभाइहरूसँग भेट्ने मौका मिल्छ र आआफ्ना दिदीवहिनी र चेलीबेटीहरूसँग घुलमिल गर्ने र छेयाङक्यू खाने अवसर आउँछ"।

ल्ह् फेवबारे अनुसन्धान गरेका मानवशास्त्रीहरूका लागि भने सो अवसरमा चारै थरका पाँडेहरूले पढ्ने न्हप र यसका आधारमा थकालीको इतिहासलाई

प्रकाश पार्ने क्रममा केही विवादास्पद पक्षमा बढी ध्यान दिएका छन्। विवादको मूल सबाल रूपमा थकाली पुर्खा र चार देवताहरूको नामलगायत अन्य विवरणहरू सबै तिब्बती भएको तर पछि पुनर्लेखन गरिएका रूपहरूमा धेरै कुराहरू सच्याएर हिन्दू ठकुरी हुन प्रयास गरेको आरोप मुख्य छ।

ल्ह फेवको शुभअवसरमा च्योकी, साल्की, ढिमचन् र भुर्कीहरूमा गएको बाह्र वर्षमा कसकसको जन्म, विवाह, मृत्यु आदि जीवनका महत्त्वपूर्ण घटनाहरू भयो सोबारे जानकारी लिने काम हुने भएकाले यो आजकल राज्यले हरेक १० वर्षमा लिने राष्ट्रिय जनगणना जस्तै मान्न सकिन्छ। त्यसैले ल्ह फेवको धार्मिक महत्त्वको साथै सामाजिक महत्त्व पनि अत्यन्त ठूलो छ।

ल्ह छ्योव

ल्ह छ्योव (कुलदेवता पूजा) थकालीहरूको एक महत्त्वपूर्ण सामाजिक संस्कार हो। यो कार्य तप्ल घ्वाङ (मङ्सिर) महिनामा ढोमद्वारा सम्पन्न हुन्छ र एक जना ज्वाइँ र मावली एक जना पनि आवश्यक हुन्छ। ढोमले छैकुची गरी ल्ह छ्योवको थिति निश्चित गर्दछ। ल्ह छ्योवको एक दिनअघि चेली ज्वाइँहरू र गाउँका इष्टमित्रहरूलाई निमन्त्रणा गरी ढोमले ज्वाइँलाई आवश्यक सामानहरू जस्तै धूपी, रातो भाले, भेडा आदि ल्याउन अराउँछ जसलाई थमसेल भनिन्छ। ढोमले पूजा सकेपछि शुभ-अशुभबारे म्हल स्योव (भविष्यवाणी) गर्दछ। पूजा सकेको भोलिपल्ट ज्वाइँ र चेलीबेटीहरूलाई खसी काटेर भोज खाने र दोहरी गीत गाउने कार्यक्रम हुन्छ जसलाई ताङरा तन्कु भनिन्छ।

बाल्यकालसम्बन्धी सामाजिक संस्कारहरू

बालक जन्मँदा परम्परागत रूपमा ढोम (झाँक्री)हरूले तीन दिनमा न्वारान र साङतेजी गरी चोख्याउने गर्दछन्। आजकल अधिकांश थकालीहरूले बाहुन बोलाएर हिन्दूविधिबाट न्वारान गर्ने प्रचलन छ। त्यसैले धेरैजसो थकालीहरूका नाम हिन्दू छन्।

थकाली कुमार केटाहरूको छेवर बिजोर वर्षमा गरिन्छ। यो शुभकार्यका लागि छेवर गर्ने कुमार केटाको मामाको उपस्थिति अनिवार्य हुन्छ। भानिजको केश काट्नेदेखि लिएर अन्य सबै विधिविधानहरू मामाले सम्पन्न गर्नुपर्दछ। थकालीहरूको परम्परागत चलनअनुसार छोरीलाई छोरीको विवाहको बेलामा दाइजो वा सम्पत्ति केही नदिई छोरीका छोराहरूको छेवरको शुभअवसरमा आफ्नो गच्छेअनुसार जेजति दिने हो दिने चलन छ। छेवर प्रायः सबै थकालीहरूलाई निम्त्याएर धूमधामसँग मनाउने प्रचलन छ। छोरीलाई भने १३ वर्ष पुग्नुअघि न्होकोन चोलो दिने प्रचलन छ।

हरेक साल भाद्र महिनामा चारै थरका १३ वर्षमुनिका र पाँच वर्षमाथिका कुमार केटाहरूको बिजोर वर्षमा थाक सात सय क्षेत्रमा स्योपेनलवको सामाजिक संस्कार एक वर्ष चट्टीटुप र अर्को वर्ष फ्वेटुपले आयोजना गरिन्छ। त्यसैले

स्योपेनलव कुमारहरूको सामूहिक पर्व हो र यो पर्व थाकखोलामा मात्र गर्ने चलन अध्यावधि कायम छ। तेर मुखियामध्येमा एक जना क्होम्व, एक जना धुर्छे र नौ जना सिपाहीसरह मानिन्छ। यस अवसरमा नरिभ्याव देवीको पूजाअर्चना, नाचगान, घोडसवार, धनुषबाण हान्ने परीक्षा र दोहोरी गीतका कार्यक्रमहरू धेरै दिनसम्म चल्दछ। आजकल थाकखोला क्षेत्रमा बसोबास गरेका परिवारहरूका कुमारहरू कम भएको तर बाहिर बसोबास गरेकाहरूले आफ्ना उमेर पुगेका कुमारहरूलाई स्योपेन लव पर्वमा भाग लिन नपठाउने चलन भएकाले हरेक साल उक्त पर्व सुचारु रूपमा चलाउन व्यावहारिक कठिनाइ उत्पन्न भएको छ।

विवाहसंस्कार

थकालीहरूको परम्परागत विवाहसंस्कार न्हाजी (अर्थात् छोपेर गर्ने) विवाह हो। उमेर पुगेको सोल्टी वा केटाले आफूलाई मन परेको सोल्टिनी वा केटीलाई सकभर सोल्टिनी वा केटीको घरको कुनै एक सदस्यसँग गोप्य रूपमा मिलोमतो गरी सोल्टिनी वा केटी पँधेरामा पानी भर्न आएको बेला दुईचार जना साथीभाइ वा इष्टमित्रसँगको सहयोग लिएर छोपेर भगाउने चलन थियो। केटीको परिवारले छोपेर लगेका थाहा पाएपछि कसले लग्यो पत्ता लगाउने प्रयास गर्दछ। माइतीलाई चित्त नबुझे र छिटो पत्ता लागेमा केटीलाई माइत फर्काउने प्रयास गर्दछन् अन्यथा केटापक्षबाट केटीका बाबुआमाहरूलाई चित्त बुझाएर औपचारिक रूपमा खीमी बसाल्ने कार्यक्रम राखी मान्यता प्राप्त गरेपछि माइती भेट्दै क्हरसजी गरेर सबै औपचारिकताहरू पूरा गरिन्छ।

यस्तो छोपेर गर्ने विवाहको चलनलाई धेरै मानवशास्त्रीहरूले अनौठो मानेर त्यस प्रकारको व्यवस्था हुनुको कारण सन्तोषजनक रूपमा नदिएको भए पनि थकालीहरूको मामाचेला र फुपूचेलाबीच विवाह हुन सक्ने व्यवस्थाले सृजना गर्ने जटिल सामाजिक सम्बन्धका आधारमा राम्रोसँग बुझ्न सकिन्छ। मामाचेला र फुपूचेलाको कारणले कुनै चेलीलाई मामाहरू वा फुपूहरूका छोराहरू धेरैले मन पराए बाबुआमालाई कसको चित्त बुझाउने अप्ठ्यारो पर्न जान्छ। बाबुले आफ्नो कुनै निश्चित दिदीबहिनी र आमाले आफ्नो कुनै निश्चित दाजुभाइको पक्ष लागी निर्णय दिएमा अन्य दिदीबहिनीहरू वा दाजुभाइहरूको चित्त दुख्न सक्छ र पारिवारिक सम्बन्धमा खलल पुग्न सक्छ। यस्तो जटिल परिस्थितिबाट मुक्ति पाउने एउटै उपाय छोपेर गर्ने विवाह हो जसमा जसले आँट्यो उसले पायो। थकालीहरूको यस्तो परम्परागत विवाह वि.सं. २००७ देखि हराउँदै गयो।

थकालीहरूको प्रचलित विवाह परम्परा सजातीय हुन्छ। विवाह च्योकी, साल्की, ढीमचन र भुर्कीहरूबीच एकआपसमा हुन्छ। विवाह एकल किसिमको हुन्छ र विवाह हुनासाथ विवाहित जोडी छुट्टै घरजम गरेर बस्ने परम्परा छ। अपवादका रूपमा विवाह च्योकी, साल्की, ढीमचन र भुर्की हरेकका ध्यातन रह्युहरू दाजुभाइ मानिएकाले उनीहरूको एकअर्काबीच विवाह गर्न सामान्यतः निषेध छ। अर्को अपवाद फरक आमाको दिदीबहिनीको छोराछोरी च्योकी, साल्की,

ढीमचन र भुर्कीमध्येमा एउटै भए विवाह निषेध हुन्छ। परम्परागत रूपमा मामाचेला फुपूचेलाबीच हक लाग्छ तर आजकल शिक्षादीक्षा र पश्चिमी संस्कृतिको प्रभावको कारणले अन्तरजातीय र अन्य सजातीय विवाह बढी प्रचलित छ।

परम्परागत तरिकाले विवाह गर्दा पहिला अनौपचारिक रूपमा माइती पक्षका स्वीकृति पाएपछि थकाली भलादमी लगेर छोरी माग्ने चलन छ र सोबारे मन्जुरी भएमा एक रुपियाँ माइतीले समाउने र खीमी च्हुजी गरेर छोरीको ग्ह्यु दुलाहाकोमा सार्ने काम दुवै एकसाथ वा केही फरकमा अनुकूल मिलाएर गर्ने चलन छ। खीमी च्हुजी गर्ने अवसरमा चाँदी र सुनबाट बनेको गहना खांगलो अत्यावश्यक हुन्छ। परम्परागत रूपमा जन्तर पनि आवश्यक पर्दथ्यो तर यसको चलन भने हराएको छ। खीमी च्हुजी नगरीकन कुनै पनि विवाह सामाजिक रूपमा पक्का र स्वीकार हुँदैन। खीमी भ्हुजी गर्न जाँदा केटापक्षको आफन्त र भलादमीहरू केटीपक्षका घरदैलोमा पुगेपछि माइतीहरूको सम्मान र तारिफ गर्न भ्अरफ्याजी गरिन्छ।

खीमी र न्हमी बसाल्दा केटापक्षले त्यहाँ निम्त्याइएका उपस्थित सबै माइतीहरूलाई जाँड र रक्सी पुऱ्याउनुपर्छ। स्थानीय थकाली समाजको घम्ब कुशल (मुखिया) वा निजको प्रतिनिधिसमक्ष केटापक्षको म्हापर (ज्वाइँ) र थकाली भलादमीहरू, त्हावर (माइती), आस्याङवर (मावली) आदिको उपस्थितिमा केटीको ग्ह्यु अवउप्रान्त केटाको ग्ह्युमा सऱ्यो भनी विधिवत् घोषणा हुन्छ। पछि साइत हेरेर उपयुक्त समयमा जन्तीसहित स्वयंवर गरी भोजभतेर गरेर दुलही भित्र्याउने गरिन्छ। माइतीपक्षले माइती राजाहरूको नामको सूची दिएअनुसार रक्सी, मासु र रोटी अनिवार्य रूपमा लगी ढोगभेट गर्ने चलन छ। हालै आएर विदेशमा खास गरेर जापानमा बसोबास गरेका युवा थकालीहरूका बीच त्यही विवाह हुने प्रचलन बढेकाले खीमीको काम नेपालमा र स्वयंवर विदेशमा हुने गरेकाले यहाँका माइतीहरूलाई क्हर सजी गर्ने काम नवविवाहित जोडी नेपाल नफर्केसम्म सम्पन्न नहुने भएकोले केही नौलो परिस्थितिहरू देखिएको छ।

मृत्युसंस्कार

थकालीहरूका बीच आजकल वादविवाद भइरहने एउटा संवेदनशील सामाजिक संस्कारमध्ये मृत्युसंस्कार पनि हो। परम्परागत रूपमा थकालीहरूको मृत्युसंस्कार सुरुमा बोन र त्यसपछि ढोम (झाँक्री) वा ढुङ्व (लामा) बाट हुने गरेकोमा हालै आएर एकाध थकालीहरूले हिन्दू बाहुनविधिबाट गर्ने चलन ल्याएपछि बढी संवेदनशील र वादविवादको विषय हुन आएको छ। अधिकांश थकालीहरूले ढोम वा ढुङ्वविधिबाट मृत्युसंस्कार सम्पन्न गर्दछन्। थकाली ढोमहरू कम भएको र नयाँ पिँढीका थकालीले यो पेसा सिक्न र अपनाउन रुचि नदेखाएकाले ढोमविधिको प्रयोगमा ह्रास आउन थालेको छ। ढुङ्वहरू सजिलोसँग उपलब्ध हुने भएकाले लामाविधिलाई अपनाउनुपर्ने बाध्यता बढ्दै गएको छ। हिन्दू बाहुनविधि भने अधिकांश थकालीहरूका लागि स्वीकार्य छैन।

ढोमको वा ढुङ्वको विधि वा अन्य जोसुकैको विधि अपनाए पनि मृत्युसंस्कार सम्पन्न गर्न केही संस्कार थकालीहरूको आफ्नो विशिष्ट पहिचान भएको छ। मृत्यु भएको तेस्रो दिन मृत व्यक्तिको अस्तु ल्याएर म्हेन्दो स्थापना गर्दछ, सातौँ दिनमा ढुन्दा, बाह्रौँ दिनमा म्हाङ ऱ्हाव, तेरौँ दिनमा शुद्धि गरेपछि म्होलसेव, ४९ दिनमा र वार्षिक पुण्य तिथिमा मुख्य विधिहरू गर्ने गरिन्छ। मृत व्यक्तिको जेठी छोरीज्वाईंलाई म्हातुङ दिइन्छ। म्हातुङ भनेको सैया, लत्ताकपडा, भाँडाकुँडा आदि हुन्। क्होइला मृतको नजिकका (सामान्यतः ७ पुस्ताभित्र) चेलीहरूलाई कपडा र पैसा दक्षिणाको रूपमा दिइन्छ र म्रेकोन टाढाका अन्य तेरदिने दाजुभाइहरूलाई पैसा दक्षिणाको रूपमा दिइन्छ। तेरौँ दिनको शुद्धिका दिन सबै थकालीहरूलाई बिहानको खाना खान निम्त्याउने प्रचलन छ। प्रत्येक थकाली परिवारमा कमसेकम एक जना विभिन्न ठाउँहरूमा वेलाबेलामा मृत्युसंस्कारमा भाग लिन जानुपर्ने हुन्छ। अस्तु जहाँ भए पनि ४९ दिनभित्र ज्वाइँ र दाजुभाइले थाक सातसयभित्र रहेको आ-आफ्नो ग्ह्युको खीमीमा फलानाको अस्तु भनेर राख्नुपर्दछ। यदि ४९ दिन नाघेको खण्डमा ढोमले पूजाआजा गरेर जगाएर मात्र राख्नुपर्दछ। यो थकालीहरूको आफ्नो माटोसँगको मायाको प्रतीक हुनुका साथसाथै सबै थकालीहरूलाई एउटै समुदायको अभिन्न अङ्ग बनाउने संस्कार पनि हो।

भेटघाटमा फ्होप्तु लैजाने र स्वागतसत्कार गर्दा बढी खानपिनको चलन

थकालीहरू एकदमै खर्चिलो जनजाति भएकाले उनीहरूले सामाजिक प्रतिष्ठाको लागि गर्ने अत्यधिक खर्च गर्ने बानी आफैँमा पनि उनीहरूको आर्थिक सफलताको लागि सधैँ घचघच्याइरहने तत्त्व हो। थकालीहरू प्रायजसो सामाजिक रूपले गतिशील समुदाय हो। थकालीहरू बाहिर टाढा जाँदा गएको ठाउँमा भएका नजिकका नातेदारहरूलाई र घर फर्कंदा घरमा सदस्यहरू र नजिकका नातेदारहरूलाई केही उपहारहरू दिने चलन छ जसलाई उनीहरू फ्होप्तु भन्दछन्। नजिकका नातेदारहरूले पनि टाढा जान लागेको व्यक्ति र उनको परिवारलाई जानुअघि र फर्केपछि खाना खान बोलाउने प्रचलन छ। अन्य वेला सामान्य भेटघाट गर्न जाँदा विशेष गरेर महिलाहरूले अन्डा र चियापत्ती आदि केही न केही लगिदिने र घरमा आएका पाहुनाहरूलाई रक्सी, चिया, मासु मिसाएको तरकारी आदि बनाएर खुवाउने चलन छ। यसरी थकालीहरूको खर्च गर्ने प्रवृत्ति एकदम बढी हुन्छ। यस्तो प्रचलन बढ्दो महँगीको कारणले गर्दा पालना गरी रहन गाहारो पर्ने भएकोले वेलाबेलामा थकाली सेवा समितिमा खर्च कटौती गर्न विभिन्न नियमहरू बनाउँछ तापनि थकालीहरू सबै एकआपसमा नाताले जेलिएका कारणले ती नियमहरूलाई साँच्चै पालना गर्न भने गाहारो पर्छ। अर्कोतिर यस्ता प्रचलनले गर्दा थकालीहरू सबैको सम्बन्ध एकदम नजिकको रहिरहन्छ। जसले गर्दा परिआएको बेलामा सबैले आवश्यक सहयोग गर्दछन्। यसले आर्थिक सफलताको लागि घचघच्याइरहन्छ।

धर्म पञ्चायत

यो थकालीहरूको एउटा प्राचीन राजनीतिक, न्यायिक, सामाजिक र आर्थिक संस्था हो। धर्म पञ्चायतको मुख्य काम थाक सात सयका तेर मुखियाहरूले बनाएको सामाजिक संस्कारलगायत आर्थिक र न्यायिक नियम र बन्देजहरूलाई कार्यान्वयन गर्ने संस्था हो। यसको माध्यमबाट थाक सातसय क्षेत्रभित्र भएका झैझगडा, चोरीडकैती र पञ्चखत जस्ता मुद्दाहरू मिलाउने, वन संरक्षण गर्ने, जुवातास जस्ता सामाजिक दुर्गुणहरू नियन्त्रण गर्ने र ढिकुटी प्रथाको संवर्द्धन गर्ने आदि कामहरू हुन्थ्यो। थकालीहरूले एकतन्त्री राणाशासनकालमा होस् कि निर्दलीय पञ्चायती व्यवस्थामा धर्म पञ्चायत र १३ मुखियाको प्रथाको आधारमा स्थानीय स्वशासनको वास्तविक उपभोग गरेका थिए।

थकालीहरू थाक सातसय छोडेर बाहिर बसोबास गर्न थालेपछि पोखरामा २०११ सालमा पहिलो पटक थकाली समाजसुधार सङ्घ खोलेर परम्परागत सामाजिक संस्कारलाई कायम राख्तै सामयिक सुधार पनि गर्दै जाने कार्यको थालनी भएको थियो। आजकल यी कामहरू थकाली सेवा समितिको केन्द्रीय र क्षेत्रीय सङ्गठनहरूले गर्दछ। थकाली सेवा समितिको संरचनामा थाक सातसय क्षेत्रलाई कायमै गरेको छ तर त्यसलाई एउटा क्षेत्र मात्र मानिएको छ भने केन्द्रीय समितिका सदस्यहरू प्रत्येकलाई परम्परागत मुखियासरह मानिएको छ।

ढु कोर

ढु कोर (ढुकुटी) थकालीहरूको मौलिक स्वःस्फूर्त आत्मनिर्भर दिगो आर्थिक संस्थाको रूपमा प्रसिद्ध छ। थकालीहरूको आर्थिक सफलताको श्रेय यसैलाई दिनेहरूमा मानवशास्त्रीहरूसमेत पर्दछन्। थकालीहरू आफ्नो परम्परागत बासस्थल थाक सातसयभित्र बसोबास गर्दा खाद्यान्नको सुरक्षाको दृष्टिकोणले हरेक घरपरिवारबाट अन्नहरू सामूहिक फायदाको लागि जम्मा गर्ने प्रचलन पछि गएर रकम जम्मा गरेर ऋण लिने र दिने रूपमा परिवर्तन भयो। पहिले लामो दूरीको हिमालयपार र आजकल कुनै पनि व्यापार व्यवसाय गर्न आवश्यक पुँजी ढु कोरको माध्यमसमूह बनाएर उठाउँछन्। आवश्यक रकम उठ्न सक्नेजति थकालीहरू त्यसमा पनि सकभर नजिकका नातेदारहरू मिलेर निश्चित अवधिमा टुङ्गिने गरेर नजिकको नातेदारको जमानीसहित आपसी नातासम्बन्धको विश्वासका आधारमा गरिने आर्थिक लेनदेनको नाम नै ढु कोर हो। ढु कोर थकालीहरूबीच मात्र नभएर अन्य जाति र जनजातिहरूबीच पनि दिनपरदिन लोकप्रिय हुँदै गइरहेको छ। आजकल विभिन्न दातृ राष्ट्रहरूले नेपालको ग्रामीण क्षेत्रहरूमा दिगो रूपमा आत्मनिर्भर अर्थात् स्वावलम्बी ऋण लगानी गर्ने संस्थाहरू तयार गर्न करोडौं–अरबौं रुपियाँ बालुवामा पानी खन्याएजत्तिकै गरी खन्याउँछन् तर त्यस्तो परापूर्वकालदेखि सफल र प्रमाणित हुँदै आइरहेको ढु कोर जस्तो आर्थिक संस्थाको व्यापक प्रसारका लागि उनीहरूले दुई पैसा खर्च गर्न जाँगर नचलाए पनि धेरै जाति र जनजातिहरूबीच यो स्वःस्फूर्त रूपमा लोकप्रिय हुँदै गइरहेको छ। चर्को

ब्याजदर र स्हीकु काट्ने चलनले ढु कोरलाई धनीले गरिबको शोषण गर्ने हतियारको रूपमा हेर्ने गरिए तापनि चाहिएको बेला चाहिएजति पुँजी उपलब्ध हुने र सो पुँजी व्यापार-व्यवसायमा लगानी गरिने भएकाले सबै ढु कोर भाइहरूलाई फाइदाजनक छ। सामूहिक विश्वास र जमानीमा चल्ने भएकाले ढु कोर नतिर्नेहरू प्रायः नगण्य हुन्छन्।

थकाली सामाजिक संस्कारको विश्लेषण

मानवशास्त्रीहरू खास गरेर इजीमा (१९७३ र १९७७) र प्रयागराज शर्मा (१९७७) ले थकालीहरूले आफूलाई ठकुरी हौं भन्ने दाबी गरेको, चौंरीको मासु र छ्याङ खान प्रतिबन्ध लगाएको, तिब्बती पहिरन लगाउन छोडेको, लामालाई पुरोहित बनाउन छोडेको, तिब्बती बुद्धधर्म छाडेर हिन्दूधर्म अपनाएको, छोपेर विवाह गर्ने चलन छाडेको र थकाली भाषा नबोलेर नेपाली भाषा बोल्ने गरेका आधारमा थकालीहरू हिन्दूकरण वा संस्कृतिकरणको प्रक्रियामा लागेर आफ्नो सामाजिक मर्यादा बढाउन लागेको निष्कर्ष निकालेका छन्। यी मानवशास्त्रीहरूको विश्लेषण थकालीहरूका दृष्टिमा कति सतही छ भन्ने कुरा थकालीहरूले परम्परागत रूपमा मान्दै आएका सामाजिक संस्कारहरूको गुदी केलाए स्वतः प्रस्ट हुन्छ। युगौंदेखि मानिआएको संस्कारलाई अध्ययन गरिएको समुदायदेखि बाहिरका व्यक्तिहरूले केही हप्ता र महिनाको कुराकानी, शोधखोज र अनुभवका भरमा समुदायका सदस्यहरूले भोगेको रूपमा विश्लेषण गर्नु सम्भव हुँदैन। यो तथ्यलाई प्रसिद्ध मानवशास्त्री भिक्टर टर्नर (१९७७) ले आफ्नो पुस्तक **द रिचुल प्रोसेस्**मा स्वीकार गरेका छन्।

थकालीहरूको सामाजिक संस्कारहरूलाई गहिरिएर विश्लेषण गर्न केही गुदी तत्त्वहरूमा ध्यान दिनुपर्ने हुन्छ। ती गुदी तत्त्वहरू हुन् : मोम्-चिमे र आम-चिमे (चेली र माइती)को महत्त्व, न्यून सङ्ख्यामा रहेर अन्य बहुसङ्ख्यक जाति वा जनजातिहरूसँग मिलेर बस्ने प्रवृत्ति, हिन्दूकरण र संस्कृतीकरणको माध्यम आन्तरिक उपनिवेशको सिकार हुने बाध्यता र सहयोग जुटाउने आफ्नो विशिष्ट सांस्कृतिक विरासतद्वारा प्राप्त आर्थिक एवं सामाजिक लाभ। यी बुँदाहरूलाई दृष्टिगत गरेर माथि वर्णन गरिएको थकाली जनजातिको सामाजिक संस्कारलाई हेरेमा मात्र त्यो बढी अर्थपूर्ण देखिन्छ।

मोम्-चिमे र आम-चिमेको महत्त्व

थकालीहरू आदिबासी जनजाति भएकाले परम्परागत सामाजिक संस्कारहरूमा मातृसत्ताको विशेषता केन्द्रबिन्दुका रूपमा रहेको देखिन्छ। जन्मदेखि मरणसम्मका सुख र दुःख बेलाका सामाजिक संस्कारहरूमा फोपे-म्होमे (हाडनाता) भन्दा बढी मोम्-चिमे र आम-चिमे (चेली र माइती)हरूको सम्मान, प्रशंसा, सहभागिता, उच्च प्राथमिकता र सहयोगको भावना अन्तर्निहित छ। छेवरको बेला मामाको मुख्य भूमिका, विवाहको बेला माइतीको गुनगान गर्ने

भ्अरफ्याजी, ल्ह फेवको अवसरमा छ्याङक्यु, तोरन्लमा छोरी र चेलीहरूलाई निम्त्याउने, मृत्युको वेला म्हातुङ, म्रेकोन र क्होइला दिने जस्ता परम्पराहरूले थकालीहरूमा मोम्-चिमे र आम-चिमेको महत्त्व भएको तथ्य प्रस्ट पारेको छ। यसरी अन्य आदिवासी जनजाति समुदायहरूमा जस्तै थकालीहरूमा महिलाहरूले परिवारमा निर्णायक र अग्रणी भूमिका खेल्दछन्। यी परम्पराहरू कायमै रहेकोले हिन्दूकरण, संस्कृतिकरण, नेपालीकरण र पश्चिमीकरणको वाबजुद पनि थकाली समुदायमा महिलाहरूको निर्णायक भूमिका कायम छ। यो थकालीहरूको विशिष्ट सामाजिक परम्परा हो।

न्यून सङ्ख्यामा रहेर अन्य बहुसङ्ख्यक जाति वा जनजातिहरूसँग मिलेर बस्न सक्ने प्रवृत्ति

प्रायजसो थकालीहरू आफ्नो परम्परागत थाक सातसय क्षेत्रमा बसोवास गर्दासम्म आफ्नो जनजातीय सामाजिक संस्कारहरूलाई आफ्नो विशिष्ट सांस्कृतिक पहिचानका रूपमा चोखो रूपमा राखी राख्न सफल भएका थिए। त्यस बेला सवै थकालीहरू एकै ठाउँमा वसोवास गरेको वेला केही सय घरधुरीहरू मात्र भएको र आफ्नो भाषा भएको तर लिपि नभएकाले प्रायजसो धार्मिक, सांस्कृतिक, सामाजिक, राजनीतिक र आर्थिक विधिविधानहरू सवैलाई मौखिक रूपमा राम्रोसँग जानकारी थियो र अझै पनि पुरानो पिँढीका थकालीहरूलाई त्यस्तो जानकारी छ। लिखितको आवश्यकता थिएन र अझै पनि छैन। त्यसैले थकाली समाज सुधार सङ्घले वेलावेलामा परिवर्तन गर्ने सामाजिक संस्कारसम्वन्धी नियमहरूलाई परम्परादेखि मूल बन्देज भनिने चलन यथावत् कायम छ। के गर्नुपर्छ भन्ने कुरा सवैलाई थाहा भएको र अवदेखि के नगर्ने भन्ने कुरा थाहा पाए पुगिहाल्यो।

थकालीहरू क्रमश: आफ्नो व्यापार-व्यवसायको खोजीमा थाक खोलावाहिर विभिन्न सहरी र ग्रामीण क्षेत्रहरूमा बसाइँ सर्न थालेपछि आफ्नो परम्परागत संस्कृतिहरूलाई यथावत् राखी राख्न प्रशस्त व्यावहारिक कठिनाइहरूको सामना गर्ने गरेका छन्। काठमाडौं र पोखराजस्ता सहरी क्षेत्रहरूमा बसाइँ सरेकाहरूले एकातिर हिन्दूकरण, संस्कृतिकरण र नेपालीकरणको वढ्दो शक्ति सामुन्ने घुँडा नटेके सम्मान र इज्जतपूर्वक आर्थिक उन्नति र प्रगति गर्न नसक्ने देखे भने अर्कोतिर आफ्नो परम्परागत सामाजिक संस्कारहरूलाई पालना गरिराख्न कैयन् व्यावहारिक कठिनाइहरूजस्तै मर्दापर्दा आवश्यक ढोमहरू नपाउने, स्थानीय हिन्दू समुदायहरूसँग घुलमिल गर्न गाहारो हुनु मुख्य छन्। यस्तो समस्या टाढाको गाउँ वा क्षेत्रमा एक्लोदुक्लो थकाली परिवार भएको खण्डमा झन् विषम हुन्छ। फलत: यस्तो परिस्थितिमा आफू वसेको ठाउँमा जुन जाति वा जनजातिको वाहुल्य छ उनीहरूकै सामाजिक संस्कारहरूलाई समेत अङ्गीकार गरेर आफ्ना केही मूलभूत संस्कारहरूलाई पनि समेट्नेसिवाय अरू कुनै व्यावहारिक उपाय देखिँदैन। त्यसैले मगर जनजाति वाहुल्य क्षेत्रमा बसोबास गर्ने थकालीहरूको वोलीचाली र सामाजिक संस्कार मगरजस्तै, गुरुङ जनजाति बाहुल्य

क्षेत्रमा गुरुङजस्तै र हिन्दू वाहुल्य क्षेत्रमा हिन्दूजस्तै भएर वसोवास गर्न सक्ने मिलनसार प्रवृत्ति देखिन्छ। यसलाई मानवशास्त्री एन्ड्र्यु इ. मन्जार्डोले सन् १९७२ मा आफ्नो पिएच्डीको थेसिसमा थकालीहरूले संस्कृतीकरण गरेर आफ्नो सामाजिक इज्जत वढाउन प्रभाव व्यवस्थापनमा लाग्दछन् भन्ने गलत अर्थमा व्याख्या गरेका थिए। उक्त कार्य मन्जार्डोले भनेझैं प्रभाव व्यवस्थापन नभएर अत्यन्त न्यून सङ्ख्यामा रहेर वहुसङ्ख्यक जाति वा जनजाति समुदायमाभ्र सफलतापूर्वक मिलनसार भएर वस्न सक्ने खुवी हो।

आजकल धेरैजसो युवा थकालीहरूले शिक्षादीक्षा प्राप्त गर्नतिर लागेकोले परम्परागत पेसाहरू जस्तै खास गरेर ढोमको पेसा सिक्न र अपनाउनेतर्फ कुनै रुचि नभएकोले भएका वृद्ध ढोमहरूको शेषपछि थकालीहरूको कैयन् संस्कारहरू स्वत: इतिहासको गर्भमा बिलाउनेछ। यसै तथ्यलाई दृष्टिगत गरेर हालै थकाली सेवा समितिले केही युवा थकालीहरूलाई छात्रवृत्ति दिएर ढोम वन्न सिकाउन थालेको छ।

थकालीहरूले वेहोर्नुपरेको जस्तो समस्या नेपालका अन्य कतिपय थकालीहरूजस्तै सानो जनसङ्ख्या भएका जनजातिहरूले पनि वेहोर्नुपरेको छ तर थकालीहरू र अन्य साना जनजातिका बीच केही मूलभूत ऐतिहासिक भिन्नताहरू पनि छन्। ती भिन्नताहरूमध्ये मुख्य भिन्नता राणाकालमा थकालीहरूको परम्परागत वासस्थलको सुरक्षाजन्य कारण (Strategic reason) हो। ठूलो जनसङ्ख्या भएका अन्य जनजातिहरू जस्तै गुरुङ, मगर, राई, लिम्वू र तामाङहरूले भोग्नुपर्ने समस्या यस्तो प्रकृतिको हुँदैन।

यही न्यूनता थकालीहरूले आफ्नो विशिष्ट सांस्कृतिक पहिचानलाई वचाएर राख्न र अन्य बहुसङ्ख्यक जाति र जनजातिहरूसँग अत्यन्त सुमधुर सम्वन्ध कायम राख्न सकेको कारक तत्त्व पनि हो। न्यून जनसङ्ख्या भएको कारणले अरूको संस्कृतिलाई लिँदालिँदै पनि आफ्नो जनजातिय समुदायले मान्दै आएका वा सबैको रायसल्लाह लिएर परिवर्तन गरिएका सामाजिक संस्कारका विभिन्न विधिविधानहरूलाई पालना गर्ने र एकअर्कोवीच नजिकको सम्पर्क र सम्वन्ध कायम रहन सम्भव भएको छ। जसले गर्दा थकालीहरू नजिक बसेको होस् वा टाढा सबैले सामूहिक सहयोग, सामूहिक प्रयास, सामूहिक उत्तरदायित्वको भावना र सामूहिक हितका कामहरू विकसित गर्न सफल भएका छन्। त्यसैले अत्यन्त न्यून सङ्ख्यामा कुनै पनि ठाउँ विशेषमा बसोवास गर्न परे पनि र त्यही न्यूनताको कारणले आफ्नो परम्परागत संस्कारलाई पालना गर्न विघ्नबाधा आइपरे पनि त्यही अत्यन्त न्यून सङ्ख्यामा रहनुकै कारणले थकालीहरूवीच आपसी सहयोगको सम्भावना अधिक भएकाले आफ्ना मौलिक सामाजिक संस्कारहरूलाई वचाइराख्न सफल भएको छ।

हिन्दूकरण र संस्कृतिकरणको माध्यम आन्तरिक उपनिवेशको सिकार हुने बाध्यता

माथि उल्लिखित वुँदासँग अन्तर्सम्वन्धित अर्को वुँदा हिन्दूकरण र संस्कृतिकरणको माध्यम आन्तरिक उपनिवेशको सिकार हुने बाध्यता

थकालीहरूलाई हुनु हो। नेपाली र विदेशी मानवशास्त्रीहरू खास गरेर शिगेरु इजिमा, प्रयागराज शर्मा, डोरबहादुर विष्ट, एन्ड्र्यु इ. मन्जार्डो, माइकल भिन्डिङ आदिले थकालीहरूलाई भोटेबाट ठकुरी भएर सामाजिक प्रतिष्ठामाथि उठाउने प्रयास गरेको र यस सिलसिलामा आफ्नो सामाजिक संस्कारहरूलाई हिन्दूकरण र संस्कृतीकरण गरेको आरोप लगाउँदै आएका छन्। म आफैँ थकाली भएको र समाजशास्त्र तथा मानवशास्त्रको विद्यार्थी भएको नाताले उनीहरूले औंल्याएका थकालीहरूको सामाजिक संस्कारमा भएका परिवर्तन हिन्दू हुँदै गइरहेको भन्ने तथ्य केही हदसम्म सत्य हो भनेर स्वीकार गर्न सकिए तापनि उनीहरूले औंल्याएका थकालीहरूको नियत सामाजिक प्रतिष्ठा बढाउन हो भन्ने किसिमको व्याख्यासँग भने असमहत छु।

मेरो दृष्टिमा केही थकालीहरूले हिन्दूकरण र संस्कृतिकरणतर्फ बढी झुकाव राख्नुको कारण तत्कालीन नेपालको राजनीतिक आर्थिक परिवेशमा बाहुनक्षत्रीहरूले विगत दुईसय वर्षसम्म नेपालमा राजनीतिक शक्तिको एकाधिकार गरेर विभिन्न जनजातिहरूमाथि आन्तरिक उपनिवेशवाद कायम गरेकाले त्यसको नकारात्मक राजनीतिक र आर्थिक असरहरूलाई आफ्नो थकाली समुदायमा न्यून राख्न र परम्परागत स्थानीय स्वशासनलाई र आर्थिक सफलतालाई अविच्छिन्न रूपमा कायम राखिराख्न परम्परागत सामाजिक संस्कारहरूलाई निकै धेरै तिलाञ्जलि दिन खोजेका हुन्। आन्तरिक उपनिवेशवादको स्थिति नभएको र खुला प्रतिस्पर्धाको आधारमा राजनीतिक र आर्थिक सफलता हासिल हुने भएको भए थकालीहरूले हिन्दूकरण र संस्कृतिकरणको प्रक्रियातर्फ लाग्नुपर्ने थिएन। त्यसैले एकतन्त्री राणाशासन र निर्दलीय पञ्चायत व्यवस्थाको समयमा पनि थकालीहरूले थाक सातसयको क्षेत्रमा परम्परागत १३ मुखियाको स्थानीय स्वशासन र राणाकालमा मुस्ताङ क्षेत्रको हिमालपारिको व्यापार र पञ्चायतकालभरि अरू आर्थिक सफलता प्राप्त गर्न सफल भए। २०४६ को जनआन्दोलनले बहुदलीय राजनीतिक व्यवस्थाको पुनर्स्थापना गरेपछि थकालीहरूले हामी ठकुरी हौं र हामीलाई हिन्दूकरण र संस्कृतिकरण स्वीकार्य छ नभनेर हामी नेपालका आदिवासी जनजातिहरूमध्ये एक हौं भनी नेपाल जनजाति महासङ्घको एक संस्थापक सदस्य रहँदै आएको छ।

थकालीहरूले गरेको हिन्दूकरण वा संस्कृतीकरणको मूल उद्देश्य मन्जार्डोले भनेझैँ उत्तरका राजा हुने गरेकाले यो प्रक्रिया अधिकांश थकालीहरूभन्दा पनि केही थकालीहरूले अपनाएकाले उक्त प्रक्रिया हात्तीको देखाउने दाँतका रूपमा प्रयोग भएको थियो। एकातिर केही थकालीहरू मात्र बढी हिन्दूकरण र संस्कृतिकरण हुँदै गएकोमा मन्जार्डोले भनेझैँ उत्तरका राजा हुन असफल भएको तर स्थानीय स्वशासन भने चलाउन सफल भएको कारणले थकाली संस्कारहरू पूर्ण रूपमा हिन्दूकरण वा संस्कृतिकरण हुनुको सट्टा कायम राख्न सफल भए।

सहयोग जुटाउने आफ्नो विशिष्ट सांस्कृतिक विरासतद्वारा प्राप्त आर्थिक एवं सामाजिक लाभ र आर्थिक सफलता

थकालीहरूको सबै प्रकारका सामाजिक संस्कारहरू सबै थकालीहरूमा 'हामी' भावना जगाएर एउटै सामाजिक र सांस्कृतिक संरचनाभित्र समेटेर लैजाँदै आफ्नो समुदायभित्र र बाहिर दुवैतर्फबाट सहयोग जुटाउने किसिमको छ। ल्ह फेव र स्योपेन लवजस्ता धार्मिक पर्वहरू, विवाहमा खीमी च्हुजी गर्ने र क्हर सजी गर्ने, मृत्यु भएको व्यक्तिको अस्तु थाक सातसयभित्र रहेको खीमीमा राख्नैपर्ने नियम, फ्होप्तुको प्रचलन आदि सबै सामाजिक संस्कारहरूले एकातिर आफ्नो नातापातालाई कायम राख्दै सबै थकालीहरूलाई एउटै समुदायभित्र बाँधेर राख्दछ भने अर्कोतिर आफ्नो परम्परागत मूलथलो थाक सातसयसँग अटुट सम्बन्ध कायम राख्दछ। सुरुमा अत्यन्त सानो सङ्ख्यामा रहँदा जुन रूपमा एकताबद्ध थियो पछि जनसङ्ख्या बढेर जाँदासमेत उत्तिकै एकताबद्ध हुन मदत पुऱ्याएको छ। यही एकताबद्धताले गर्दा ढु कोर जस्तो आर्थिक क्रियाकलाप थकालीहरूले सफलतापूर्वक आफ्नो पेसा व्यवसाय सञ्चालनका लागि आवश्यक पुँजी सङ्कलन गर्न प्रयोग गर्न सघाउ पुऱ्याएको छ।

थकालीहरूले आफ्नो मौलिक सामाजिक संस्कारहरूलाई जोगाउँदै आए तापनि जुन ठाउँमा बसोबास गऱ्यो त्यही ठाउँको सामाजिक संस्कारहरू जस्तै मगरहरूको भूमे पूजा, हिन्दूहरूको दसैं र तिहारजस्ता चाडहरू पनि श्रद्धापूर्वक मान्ने भएकोले अन्य समुदायका मानिसहरूसँग पनि राम्ररी घुलमिल गरेर उनीहरूको पनि सहयोग लिन सफल भएका छन्। हिन्दू शासकहरूले देशव्यापी रूपमा दबाब दिएको संस्कृतीकरण, हिन्दूकरण र नेपालीकरणजस्ता आन्तरिक उपनिवेशवादको उपभोक्ता मात्र भएर सिकार हुनुको बदला त्यसको सिकार भएर पनि त्यस्तो विषम परिस्थितिबाट सम्भव भएजति आर्थिक फाइदा लिन सफल भएका छन्।

निष्कर्ष

थकालीहरू निश्चितरूपमा नेपालका आदिवासी जनजातिहरूमध्ये एक हुन् भन्ने कुराको शारीरिक, सांस्कृतिक, सामाजिक, धार्मिक, भाषिक प्रमाणहरू प्रशस्त छन्। ऐतिहासिक प्रमाणहरूको नितान्त अभाव रहिआएकोमा हालै मुस्ताङ जिल्लाको पुरातात्त्विक उत्खननमा भएको प्रगतिले त्यसको अभाव पनि अब निकट भविष्यमा नहुने शुभ सङ्केतहरू देखा पर्न थालेको छ। थकालीहरूले आफ्नो धार्मिक, सांस्कृतिक, सामाजिक यात्रा बोनबाट सुरु गरी ढोम, ढुङब र बुद्धधर्म हुँदै हिन्दूधर्मसम्म आइपुगेको छ। नेपालको विगत २०० वर्षमा बाहुन र क्षत्रीहरूमा भएको राष्ट्रिय राजनीति र शक्तिमा भएको एकाधिकारले गर्दा राष्ट्रव्यापीरूपमा लादिन खोजिएको बाहुनवाद, हिन्दूकरण, संस्कृतिकरण र नेपालीकरणको आन्तरिक सांस्कृतिक साम्राज्यवादको दबाबको बाबजुद पनि स्थानीय स्वशासनका माध्यमबाट आफ्नो आदिवासीय-जनजातिय सांस्कृतिक

पहिचानलाई बचाएर राखिराख्न सक्नु आफैंमा एउटा ठूलो उपलब्धि हो। आफ्नो परम्परागत सामाजिक संस्कारहरूको संरक्षण र संवर्द्धन गर्न युवा थकाली पिँढीले देखाएको उत्साह र प्रतिबद्धता अत्यन्त सकारात्मक छ। विगतमा थकालीहरूको पाइला राजनीतिक कारणले हिन्दूधर्मतिर सार्दै गएकोमा अबको खुला राजनीतिक वातावरणमा अझै परम्परा र परिवर्तनको दोसाँधमा अलमलिनुको साटो परम्परा अर्थात् बोन, ढुङब र बुद्धधर्मलाई अँगाल्दै जानु उपयुक्त र समसामयिक देखिन्छ।

थकालीहरूले सामाजिक संस्कारको क्षेत्रमा समाजवाद र आर्थिक क्षेत्रमा उदारवादको सम्मिश्रण सन्तुलित ढङ्गबाट गर्दै आएको छ। एकातिर थाक सातसय क्षेत्रमा थकालीहरूबीच सामाजिक संस्कारमा एकरूपता ल्याउने कार्य पहिले १३ मुखिया र धर्म पञ्चायतहरूले गरी आएकोमा हालै आएर केन्द्रीय र क्षेत्रीय थकाली सेवा समितिहरूले गर्दै आएका छन्। बढ्दो जनसङ्ख्या, पश्चिमीकरण र देशको विभिन्न भागहरूमा छरिएर बसोबास गर्ने बढ्दो क्रम आदिले गर्दा माथि उल्लिखित सामाजिक संस्कारहरू अझै पनि कायम रहिरहेको भए तापनि हिन्दू र पश्चिमी सामाजिक संस्कारहरूलाई समेट्ने क्रम बढी र परम्परागत सामाजिक संस्कार हराउँदै जाने क्रम बढ्दै गएकाले अहिले परम्परा र परिवर्तनको दोसाँधमा उभिएको देखिन्छ। अबको युवापिँढीले परम्परालाई जोगाउँदै आधुनिक समाजका राम्रा पक्षहरूलाई पनि सन्तुलित ढङ्गले लान सकेमा बेस हुने देखिन्छ।

टिप्पणी

१ हेर्नुहोस् थसेस २०४० (पृष्ठ २४) र २०४९ (पृष्ठ २)।

२ यसमा मैले थकाली भाषा बोल्ने अन्य समुदायहरूलाई समावेश गरेको छैन किनभने ती समुदायहरूका बारेमा न त मैले अनुसन्धान नै गरेको छु न त आवश्यक जानकारी नै छ। सन् १९८५ सम्म थकालीहरूबारे नेपाली र अङ्ग्रेजीमा प्रकाशित लेख, पुस्तक र शोधपत्रहरूको टिप्पणीसहितको ग्रन्थसूचीका लागि भिन्डिङ र भट्टचन (१९८५) हेर्नुहोस्।

३ यस लेखमा मैले सकभर थकालीहरूले प्रयोग गर्ने थकाली शब्दहरूको प्रयोग गरेको छु। त्यसका दुईवटा कारणहरू छन्: पहिलो कारण थकालीहरूले प्रयोग गर्ने गरेको धेरैजसो शब्दहरूलाई नेपालीकरण र संस्कृतीकरणको प्रक्रियाले गर्दा थकाली भाषा र संस्कृतिमा अत्यन्त धेरै चोट पुगेको छ। दोस्रो कारण थकालीहरू आफैंले प्रयोग गर्ने गरेको ठेट शब्दहरूले जति बढी सामाजिक र सांस्कृतिक वास्तविकतालाई प्रतिविम्बित गर्छ त्यति अन्य भाषाको प्रयोगले गर्न सकिँदैन।

४ नेपालमा राष्ट्रिय जनगणनाबाहेक जातीय वा जनजातीय जनसङ्ख्या लिने काम पहिलो पटक थकालीहरूले सुरु गरको छन्। उनीहरूले यो कामको थालनी वि.सं. २०४२ मा थालनी गरेकोमा केही कठिनाइको कारण पूरा हुन सकेको थिएन (थसेस २०५१:३)।

५ हेर्नुहोस् थसेस (२०५१:८)।

६ थाक सातसयवाट थकालीहरू वाहिर वसाई सर्ने क्रम रहिरहेकोमा हाल केही वर्ष यतादेखि थाक सातसय क्षेत्रमा फर्कने प्रवृत्ति केही देखिएको भए तापनि थाक सातसय क्षेत्रमा अन्य थकालीहरू र गैरथकालीहरूले घरजग्गाहरू खरिद गर्न थालेकाले थाक सातसय क्षेत्रलाई नेपाल सरकारले राष्ट्रिय जनजातीय/सांस्कृतिक सम्पदाको रूपमा संरक्षण पनि गर्ने र आधुनिकीकरणका फलहरू पनि चाख्दै जाने नीति नवनाएमा भविष्यमा पोखरा र वाग्लुङसँग झोङसम्व (जोमसोम) जोड्ने राजमार्ग वनेको खण्डमा उक्त मूलथलो एकादेशको कथामा परिणत हुन वेर लाग्ने छैन । यस दिशातर्फ प्रारम्भिक छलफल हालै सम्पन्न भएको केन्द्रीय थकाली सेवा समितिको पाँचौं महाधिवेशनमा भइसकेको छ । भविष्यमा बाटो वनेको खण्डमा (जुन मुस्ताङ जिल्लाको विकासका लागि अत्यावश्यक छ) थकालीको मूलथलोको संरक्षणका लागि उपयुक्त नीति र कार्यक्रमहरू आउने आशा गर्न सकिन्छ ।

७ हेर्नुहोस् केन्द्रीय तथ्याङ्क विभाग (१९९३) ।

८ हेर्नुहोस् (थसेस २०५१:९), हेर्नुहोस् खांगलो (२०५२) ।

९ थकालीहरूवारे अध्ययन गर्ने अन्य विदेशीहरूमा डेनिस मानवशास्त्री माइकल भिन्डिङ, अमेरिकी मानवशास्त्रीहरू एन्ड्रयु इ. मन्जार्डो, डन् ए. मेशरस्मिथ, बारवरा पार्कर, विल फिसर, फ्रेन्च मानवशास्त्री कोने जेस्ट, जर्मनी मानवशास्त्री सुजाना हेडे छन् । त्यस्तै भाषाशास्त्रीहरूमा मारीयाहरी र वारेन ग्लोभर प्रमुख छन् । थकालीहरू सम्वन्धमा अध्ययन गरेका अन्य नेपालीहरूमा केशवप्रसाद शर्मा, रामवहादुर क्षत्री र रतनकुमार राई छन् । थकालीहरूवारे अध्ययन/अनुसन्धान गर्ने पुराना पिँढीका थकालीहरूमा स्व. सु. मोहनमान शेरचन, स्व. डिट्ठा मोहनप्रसाद शेरचन, स्व. करुणासिंह तुलाचन, स्व. ॐकारप्रसाद गौचन (उहाँले अङ्ग्रेजीलगायत विभिन्न लिपिहरूमा सुधारको प्रस्ताव र थकाली भाषाको लागि पनि लिपिको प्रस्ताव गर्नुभएको थियो), स्व. नन्दवहादुर गौचन, स्व. चन्द्रमान थकाली, स्व. नरसिंहभक्त तुलाचन र स्व. झपटवहादुर भट्टचन (उहाँले थकाली शब्दहरू करिव १६,००० जति सङ्कलन गर्नुभएका पुस्तक प्रकाशोन्मुख छ) थिए । नयाँ पिँढीका थकाली अनुसन्धाताहरूमा ॐकारप्रसाद गौचन, सोमप्रसाद गौचन, इ. प्रकाश गौचन, यशोकान्ति गौचन (भट्टचन), लोकेन्द्र शेरचन, वीरेन्द्र भट्टचन, ध्रुव भट्टचन, इ. तेजप्रसाद गौचन, डा. कृष्णवहादुर भट्टचन प्रमुख छन् ।

१० हेर्नुहोस् मन्जाडो (१९७८ र १९९२), यशोकान्ति गौचन (२०४१) ।

११ विस्तृत विवरणको लागि हेर्नुहोस् स्ह्यु (१९९५) ।

१२ हेर्नुहोस् यशोकान्ति गौचन २०१९८६)

१३ हेर्नुहोस् इजिमा (१९७७), विष्ट (१९७१) र शर्मा (१९७७)

१४ हेर्नुहोस् (भिन्डिङ/भट्टचन २०४१:८३-८५) ।

१५ "Thus, within the first decade of anthropological research in Nepal, from 1952-1962, different scholars have observed among the Thakalis the gaining in strength of Buddhism (Tucci), the decay of Buddhism (Snellgrove), an increased emphasis of their original "shamanistic cult" (Kawakita), a

conversion toward Hinduism (lijima), and a secularization camafloued as Hinduism (Fiirer-Haimenodrf) [sic]" (Fisher 2049: 59).

१६ वि.सं. २०४० देखि हालसम्म मूल बन्देज २०४० लागू छ (थेसिस) । यसमा आवश्यक संशोधन वि.सं. २०५२ मा सम्पन्न केन्द्रीय थकाली सेवा समितिको पाँचौं अधिवेशनले गरेको छ ।

१७ ल्ह फेव पर्वका बारेमा विस्तृत विवरणको लागि हेर्नुहोस् ॐकारप्रसाद गौचन (२०३७), वसन्त भट्टचन (२०३७), शङ्करमान शेरचन (२०४९), र भिन्डिङ (१९९२) । गौचनले वि.सं. १९५३ सालमा बनाइएको ल्ह फेवको मूल बन्देज, भट्टचनले वि.सं. २०३७ को ल्ह फेवको र शेरचनले वि.सं. २०४९ को ल्ह फेवको कार्यक्रमहरूका बारेमा विस्तृत विवरण दिनुभएको छ ।

१८ हेर्नुहोस् ॐकारप्रसाद गौचन (२०३७) ।

१९ कार्यक्रम तालिकाबारे हेर्नुहोस् शेरचन (२०४९) ।

२० हेर्नुहोस् खांगलो (२०४९:११५) । छेयाङक्यु छाम्दा गल्ती भएजस्तो छ । शुद्ध छ्याङक्यु हो ।

२१ हेर्नुहोस् खांगलो (२०४९:११४)

२२ यसबारे बढी विवरणका लागि हेर्नुहोस अमृतप्रसाद शेरचन (२०४१) ।

२३ उक्त विधिको विस्तृत विवरणका लागि हेर्नुहोस् ओमेन्द्र गौचन, पूर्णप्रसाद गौचन, कुलबहादुर गौचन (२०५२) ।

२४ म्हाङ ऱ्हावको बारेमा हेर्नुहोस् ध्रुव भट्टचन (२०५२) ।

२५ हेर्नुहोस् इन्द्रबहादुर तुलाचन (२०३७) ।

२६ हेर्नुहोस् वज्राचार्य (१९८०), मेसरस्मिथ (१९७८) र क्षत्री (१९९५) ।

२७ यसको आलोचनात्मक विश्लेषणका लागि हेर्नुहोस् यशोकान्ति गौचन (१९८६) ।

सन्दर्भसूची

१. नेपाल सरकार (२०५३) **प्रस्तावित राष्ट्रिय जनजाति उत्थान प्रतिष्ठान स्थापना गर्नेसम्बन्धी प्रतिवेदन, (भाग-१) मूल प्रतिवेदन**, ललितपुर : नेपाल सरकार, स्थानीय विकास मन्त्रालय, जनजाति उत्थान प्रतिष्ठान कार्यदलको कार्यालय, स्थानीय विकास प्रशिक्षण प्रतिष्ठानको भवन ।

२. ओर्टनर, शेरी (१९७८) **शेर्पाज् थ्रु देयर रिचुअल्स्**, क्याम्ब्रिज युनिभर्सिटी प्रेस ।

३. इजिमा, शिगेरु (१९६३) "हिन्दूआइजेसन अफ् अ हिमालयन ट्राइब इन् नेपाल," पेजेज् ४३-५२, **कोचर एन्थ्रोपोलोजिकल सोसाइटी पेपर्स**, भोल्युम २९

४. इजिमा, शिगेरु (१९७७) "इकोलोजी, इकोनोमी, एन्ड हल्चरल चेन्ज एमोङ द थकालिज् इन हिमालयाज अफ् सेन्ट्रल नेपाल," पेजेज ६९-९२, इन् चेन्जिङ **आस्पेक्ट्स् अफ् मडर्न नेपाल रिलेटिङ टु द इकोलोजी, एग्रिकल्चर एन्ड हर पिपुल**, (मनुमेन्टा सेरेन्डीका नं. १), एडिटेड बाह शीगेरु इजिमा, टोकियो : इन्स्टिच्युट फर स्टडी अफ् ल्याङ्ग्वेजेज एन्ड कल्चरस् अफ् एसिया एन्ड अफ्रिका, टोकियो युनिभर्सिटी अफ् फरेन स्टडिज् ।

५. खांगलो (२०५२) "नेपाल अधिराज्यको विभिन्न ठाउँमा छरिएर बसोबास गरेका, गौचन, तुलाचन, शेरचन र भट्टचन थकालीहरूको, "जनगणना २०५१ को केही विवरण," पृष्ठ ३१-३६, **खांगलो**, छैटौं थुंगा, काठमाडौं : थकाली सेवा समिति, केन्द्रीय कार्यालय ।

६. गिर्टज्, क्लिफर्ड (१९७३) "डीप प्ले : नोट्स अन् द बालानिज कक्फाइट," पेजेज् ४१२-४५३, **इन् द इन्टप्रेटेसन अफ् कल्चर्स**, न्युयोर्क : बेसिक बुक्स्, इन्कर्पोरेटेड ।

७. गुरुङ (लेघे), हर्म (२०४९) "गुरुङजातिबारे जान्नैपर्ने कुराहरू," पृष्ठ ३६-३९, **रोधी**, वर्ष १, अंक १ ।

८. गौचन, ॐकारप्रसाद (२०३७) "बाह्रवर्षे कुम्भमेलाको वन्देज, "पृष्ठ ५-९, **खांगलो**, बाह्रवर्षे कुम्भमेला (ल्ह फेव) स्मारिका २०३७," काठमाडौं : काठमाडौं थकाली समाज ।

९. गौचन, ॐकारप्रसाद (२०३७) "हंस राजाको थाकमा शासन थियो भन्ने उल्लेख भएको कागज," पृष्ठ ११-१५, **खांगलो**, बाह्रवर्षे कुम्भमेला (ल्ह फेव) स्मारिक २०३७," काठमाडौं : काठमाडौं थकाली समाज ।

१०. गौचन, ओमेन्द्र, पूर्णप्रसाद गौचन र कुलबहादुर गौचन (२०५२) "खिमी भुजी" अथवा "खिमी बसाल्ने" तथा "भ्अर फ्याजि" बारे केही जानकारी (विवाह सम्पन्न गर्न खिमी बसाल्ने तथा सो कार्यमा जाँदा माइतीघरमा गाइने बिन्ती गीत)," पृष्ठ ३७-४२, **खांगलो**, छैटौं थुंगा, काठमाडौं : थकाली सेवा समिति, केन्द्रीय समिति ।

११. गौचन, यशोकान्ति (१९८६) **सोसियोकल्चरल चेन्ज इन् थकाली सोसाइटी : एन् एथ्नो-सोसियोलेजीकल स्टडी अफ् द थकालीज् इन काठमाडौं**, एन् अन्पब्लिस्ड मास्टर्स डिग्री डेजरटेसन् सबमिटेड एट द डिपार्टमेन्ट अफ् होम साइन्स, त्रिभुवन युनिभर्सिटी, काठमाडौं, नेपाल ।

१२. गौचन, यशोकान्ति (२०४१) "शोधपत्र/पुस्तक समीक्षा," पृष्ठ २३-२५, **फालो**, २ (१), काठमाडौं: थकाली युवा परिवार ।

१३. तुलाचन, इन्द्रबहादुर (२०३७) "थकाली समाज र धर्म पञ्चायत," पृष्ठ २-४, **खांगलो**, बाह्रवर्षे कुम्भमेला (ल्ह स्मारिका २०३७," काठमाडौं : काठमाडौं थकाली समाज ।

१४. तुलाचन, नरसिंहभक्त (१९७६) "थकालीजातिमा विद्यमान सामाजिक कुरीति," पोखरा : पञ्चायत प्रशिक्षण केन्द्र ।

१५. थकाली सेवा समिति (थसेस) (२०४९) **थकाली सेवा समिति नेपालको विधान २०४९**, काठमाडौं: थकाली सेवा समिति, केन्द्रीय कार्यालय ।

१६. थकाली सेवा समिति (थसेस) (२०५१) **थकाली सेवा समिति (थसेस) केन्द्रीय समितिद्वारा तयार पारिएको नेपाल अधिराज्यमा बसोबास गर्ने थकालीहरूको जन-गणना २०५१**, काठमाडौं : थसेस केन्द्रीय समिती ।

१७. टर्नर भिक्टर (१९७७) **द रिचुअल प्रोसेस् स्ट्रक्चर एन्ड एन्टी-स्ट्रक्चर**, इथेका, न्युयोर्क कोर्नेल युनिभर्सिटी प्रेस ।

१८. फिसर, विलियम एफ् (२०४९) "ए नोट अन् द स्टडी अफ् थकाली कल्चर एन्ड हिस्ट्री," पृष्ठ ५७-६२, **खांगलो**, महा पर्व ल्ह फेव स्मारिका, काठमाडौं : थकाली सेवा समिति ।

१९. वज्राचार्य, भुवनवज्र (१९८०) **ए रिभ्यु अफ् द कोअपरेटिभ डेभलपमेन्ट इन नेपाल**, कीर्तिपुर : सेन्टर फर इकोनोमिक डेभलपमेन्ट एन्ड एडमिनीस्ट्रेसन, त्रिभुवन युनिभर्सिटी ।

२०. विष्ट, डोरबहादुर (१९७१) "द पोलटीकल इनोभटर्स अफ् अपर कालीगण्डकी," पेजेज् ५२-६०, **म्यान**, (न्यु सिरिज) ६ (१) ।

२१. भट्टचन, ध्रुव (२०५२) "म्हाङ न्हाव (मृत्यु संस्कार)," पृष्ठ ७२-७६, **खांगलो**, छैटौं थुंगा, काठमाडौं: थकाली सेवा समिति, केन्द्रीय समिति ।

२२. भट्टचन, वसन्त (२०३७) "थकालीजातिको महान् पर्व बाह्रवर्षे कुम्भमेलाको कार्यक्रमको रूपरेखा," पृष्ठ ३९-४१, **खांगलो**, बाह्रवर्षे कुम्भमेला (ल्ह फेव) स्मारिका २०३७," काठमाडौं : काठमाडौं थकाली समाज ।

२३. भिन्डिङ, माइकल (१९९२) ल्ह फेवा द थकालिज् १२- इयर फेस्टिभल । काठमाडौं : रत्न पुस्तक भण्डार ।
२४. भिन्डिङ, माइकल/भट्टचन, कृष्ण (२०४१) "थकालीहरूले अब भन्नुपर्छ : 'हामी थकाली हौं र हामीलाई थकाली हुनुमा गर्व छ ।'" पृष्ठ ८३-८५, फालो, २ (१), काठमाडौं : थकाली युवा परिवार ।
२५. भिन्डिङ, माइकल र कृष्णबहादुर भट्टचन (१९८५) "एन् एनोटेटेड् बिब्लियोग्राफी अन् द थकालिज्," पेजेज् १-२३, कन्ट्रिब्युसन्स् टु नेपलिज् स्टडिज्, भोल्युम १२, नम्बर ३, सिनास, त्रिभुवन युनिभर्सिटी ।
२६. मन्जार्डो, एन्ड्रयु इ. (१९७८) टु बी किङस् अफ् द नर्थ : कम्युनिटी, एडाप्टेसन् एन्ड इम्प्रेसन म्यानाजमेन्ट इन् द थकालिज् अफ् वेस्टर्न नेपाल, पिएचडी डिजर्टेसन्, युनिभर्सिटी अफ् म्यसङ्किसन् ।
२७. मन्जार्डो, एन्ड्रयु इ. (१९७८) "एन्थ्रोपोलोजिकल ओरिजिन्स्," पेज ५, हिमाल, भोल्युम ५, नम्बर ६ ।
२८. मल्ल, मोहनबहादुर (१९७७) "थाक र थकाली," गोरखापत्र, वैशाख १८, २०३४ ।
२९. मेसर स्मिथ, डन् ए. (१९७८) "रोटेटिङ केडिट एसोसियसन इन नेपाल," पेजेज १४१-१५६, हिमालयन एन्थ्रोपोलोजी : द इन्डो-टिबेटन इन्टरफेस, एडिटेड बाइ जेम्स् फिसर, द हेग : माउतन ।
३०. स्हयु, डीटर (१९९५) "इन्भेस्टिगेसनस् इन् द हिस्ट्री अफ् द मुक्तिनाथ भ्याली एन्ड एडजेसेन्ट एरियाज्," पेजेज् ५-५४, एन्सिइन्ट नेपाल, नम्बर १३८ ।
३१. शर्मा, प्रयागराज (१९७७) "कास्ट, सोसियल मोबिलिटी एन्ड सन्स्कृटाइजेसन् इन अ ट्राइबल हिन्दू सोसाइटी : अ स्टडी अफ् नेपाल्स् ओल्ड लिगल कोड," पेजेज् ९३-११८, इन् चेन्जिङ आस्पेक्ट्स् अफ् मडर्न नेपाल रिलेटिङ टु द इकोलोजी, एग्रिकल्चर एन्ड हर पिपुल, (मनूमेन्टा सेरेन्डीका नं. १), एडिटेड बाइ शिगेरु इजिमा, टोकियो : इन्स्टिच्युट फर द स्टडी अफ् ल्याङ्ग्वेजेज एन्ड कल्चरस् अफ् एसिया एन्ड अफ्रिका, टोकियो युनिभर्सिटी अफ् फरेन स्टडिज् ।
३२. शेरचन, अमृतप्रसाद (२०४९) "ल्ह फेवा (बाह्रवर्षे मेला २०४९ : कार्यक्रमको रूपरेखा," पृष्ठ ८१-८३, खाङ्गलो, महान् पर्व ल्ह फेवा स्मारिका, काठमाडौं : थकाली सेवा समिति ।
३३. शेरचन, शङ्करमान (२०५२) "थाक सातसयको परिचय," पृष्ठ ७१, खाङ्गलो, काठमाडौं : थकाली सेवा समिति (थसेस) केन्द्रीय समिति ।
३४. क्षत्री, रामबहादुर (१९९५) "रोटेटिङ केडिट एसोसियसन्स इन नेपाल : ढिकुरी एज् ए क्यापिटल, केडिट, सेभिङ एन्ड इन्भेस्टमेन्ट," पेजेज् ४४९-४५४, हयुमन् अर्गनाइजेसन, भोल्युम ५४, नम्बर ४ ।

दराईजातिको सामाजिक संस्कार

– प्रभादेवी कैनी

विषयप्रवेश : जाति परिचय

नेपालका अन्य अल्पसङ्ख्यक जातमध्ये दराई एउटा जाति हो। १९९१ को तथ्याङ्कअनुसार नेपाल अधिराज्यभर दराईको कुल जनसङ्ख्या १०७५९ भएको देखिन्छ। तर यो सङ्ख्या भरपर्दो र तथ्ययुक्त मान्न सकिने आधार देखिँदैन किनभने करिब ६००० दराई त केवल व्यास नगरपालिका (दमौली) वरिपरि बसोबास गर्दछन्।[१] त्यसका अतिरिक्त तनहुँका अन्य भाग पोखरी भन्ज्याङ, राम्जाकोट, पिपलटार, पुट्टार र रूपाटारमा समेत गरी यिनीहरूको जनसङ्ख्या करिब ९००० तनहुँ जिल्लामा मात्र भएको अनुमान स्थानीय बासिन्दाहरू गर्दछन्। तनहुँबाहेक गोरखा, पाल्पा, चितवन, नवलपरासी, धादिङ, नुवाकोट झापामा यिनीहरूको बसोबास भएको र अहिले दराईको कुल सङ्ख्या २०,००० भन्दा कम नभएको कुरा तनहुँका दराई र उनीहरूलाई नजिकबाट चिन्नेहरू अनुमान गर्दछन्।

दराईजातिसम्बन्धी अध्ययन ज्यादै कम भएको हुँदा यिनीहरूको उद्गमस्थल कुन हो र यिनीहरू कसरी नेपाल आएर बसे भन्ने कुरा मानवशास्त्री र समाजशास्त्रीहरूका लागि अहिले पनि एउटा महत्त्वपूर्ण खोजीको विषय रहेको छ। नेपाल अधिराज्यका कुनकुन गाउँ विकास समितिहरूमा दराईहरू बसोबास गर्छन् भन्ने कुरा अहिले नै यकिन गरेर भन्न सकिने अवस्था छैन, किनकि त्यति गम्भीररूपमा यसको खोजी हुन नै बाँकी छ। तथापि अहिलेसम्मको जानकारीमा तनहुँ, चितवन, नवलपरासीमा अधिकांश दराईहरू बसोबास गर्दै आएको छन् भने स्वयं दराईलगायत अरूहरूको पनि भनाइका आधारमा यिनीहरू पहाडमा पाल्पा, धादिङ, गोरखा, नुवाकोट र तराईमा झापा, बाँके, बर्दियाका विभिन्न ठाउँमा पनि छरिएर रहेका छन्।

पहाडी बेसी, फाँट र भित्री प्रदेशका नदीकिनारका छेउछाउ र खोँचहरूमा बसोबास गर्दै आएको दराईजातिको मुखाकृति र शारीरिक बनावट तराईका बासिन्दा थारू र दनुवारसँग मिल्दोजुल्दो देखिने हुँदा विद्वान्हरूले दराईलाई दनुवार र माझीसँगै वर्गीकरण गरेर यिनीहरू जातीय सामीप्यलाई स्वीकारेका

१... २०५९ को स्थानीय निर्वाचनमा व्यास नगरपालिकामा ६००० दराईहरू रहेको कूरा प्र.जि.अ. कार्यालयमा पठाएको मतदाता नामावलीमा उल्लेख छ।

छन्। प्रा. डोरबहादुर विष्टले आफ्नो पुस्तक "People of Nepal" मा दरा दनुवार र माझीलाई आ-आफ्नो स्वतन्त्र अस्तित्व भएका बेग्लाबेग्लै जाति हु भन्ने कुरालाई स्वीकारेका छैनन्। मुखाकृति, छालाको रङ, भाषा, भेषभू सामाजिक संस्कार आदि केही मिल्दाजुल्दा तथ्यहरूका आधारमा दनुवार, माझी, दरा थारू एकै मूलका जाति हुन् भन्ने प्रमाणित गर्ने प्रयास पनि उनले गरेका छन्।

यो जाति नेपालको आदिवासी नै हो या कतैबाट आएको आप्रवासी भन्ने कुनै प्रमाणित आधार भेटिँदैन तथापि सम्बन्धमा दराई स्वयं र उनीहरूला नजिकबाट जान्नेहरू अधिकांशको दुई थरी तर्क रहेको पाइन्छ।

नेपालका विभिन्न भूभागमा उनीहरूको आगमनबारे प्रामणिक आधा अहिलेसम्म केही पाइएको छैन तथापि केही दराईहरू आफ्नो पूर्वजह भारतवर्षको दरभङ्गा जिल्लाको बासिन्दा भएको र त्यतैबाट उनीहरू नेपाल पसेक कुरामा विश्वास गर्दछन्। कसैकसैको भनाइअनुसार उनीहरूलाई पहिलेपहि दरभङ्गे भन्ने गरिन्थ्यो। पछिपछि उक्त शब्द अपभ्रंश भई दराई भएको हो भन भनाइ छ। तर कोहीकोही दराईका अनुसार भारतको दरभङ्गामा अहिले पं दराईजाति बस्ने गरेका र आफूहरू त्यही जातिसँग सम्बन्धित भएको कुरा विश्वास दृढ रहेको देखिन्छ। उनीहरूका अनुसार 'दराई' 'दरभङ्गे' शब्दको अपभ्र रूप नभई पहिले र अहिले पनि एकै रूपमा रहेको शब्द हो र आफ्ना पूर्वजहरू प्रमुख पेसा माछा मार्ने भएको र माछा पाइने नदीहरूतिर बढ्दै जां माथिमाथिका पहाडी जिल्लाहरूमा समेत आइपुगेको कुरामा विश्वास गर्दछन्।

अर्काथरी मानिसहरूको भनाइअनुसार मध्ययुगमा मुसलमानहरू आक्रमणबाट तर्सिएर पलायन भएका आर्य नारी र पहाडी खण्डक मङ्गोलियनहरूको संयोगको परिणामस्वरूप दराईजातिको उत्पत्ति भएको कुरा केही दराई र उनीहरूको वरिपरि बस्ने अन्य जातजाति पनि स्वीकार गर्दछ पहाडी बेसी र भित्री मधेसका कुनैकुनै भागमा वर्षौंदेखि छिपेर बस्दै आए दराईजातिको इतिहास पनि प्रायः मौन नै देखिन्छ। कति वर्ष पहिलेदे दराईहरूको इतिहास प्रारम्भ भयो त्यसको यकिन गर्न गाह्रो छ परन्तु उनीहरू भेषभूषा, चलनचल्ती सामाजिक रीतिरिवाज र बुढापाकाहरूबाट सुन्न पाइ किंवदन्तीकै आधारमा यिनीहरूको इतिहासको अडकल गर्नै पर्ने हुन्छ। नेपा अधिराज्यको एकीकरण पूर्व चौबिसी राज्यअन्तर्गत तनहूँ र पाल्पाका राजाहरूबा जग्गा प्राप्त गरेको र बेला बेलामा राजाहरूलाई सौगातस्वरूप माछा र आफ् बुनेका गुदँका गुन्द्री ढकिया, लैजाने गरेको उनीहरूको कथनबाट यिनीह अल्पसंख्यक आदिवासी खास नेपाली नै हुन् भन्ने देखिन्छ।

आजभोलि नेपालका विभिन्न जिल्ला र भारतको दरभङ्गालगायत उत्तरपू प्रान्त आसाममा पनि दराई बस्ती रहेको कुरा तनहुँका दराईहरू बताउँछन्।

---

२ जगतबहादूर दराई २०१९ सालमा हवाङमा गई २०२५ सालसम्म त्यही बसेर आए थिए। २०२५ सालमा उनी नेपाल फर्कदा हवाङमा (सिलाङबाट ५० कि.मि. ...)

उनीहरूका अनुसार केही दराईहरू वि.सं. १९९० को दशकतिर तनहुँबाट त्यहाँ गएका थिए । बिस्तारबिस्तार त्यहीँ जग्गा किनेर घर बनाई आफ्नै खेतीपाती गर्ने र गाई-भैंसी पालेर दूध, दही, घिउ बेच्ने गर्न थाले । अहिले पनि धेरै दराईहरू यहीँ पेसाबाट प्रशस्त पैसा कमाएर बस्ने गरेको कुरा उनीहरू बताउँछन् ।

दराईहरूले परापूर्वकालदेखि नै आफ्नै भाषाको प्रयोग गर्दै आएका छन् । अरूसँग बोल्दा उनीहरू नेपाली भाषा बोल्दछन् । दराई भाषासम्बन्धी अध्ययन धेरै विदेशी विद्वान्हरूले गरेको देखिन्छ। ग्रियर्सन (Grieson) ले १९०३ मा भारतवर्षका विभिन्न भाषाभाषीहरूको सर्वेक्षण गर्दा दराई भाषालाई पनि समावेश गरेको थिए ।[३] उनले अहिलेको प्रयोग हुने Darai को सट्टा Darhi, Dadhi भनी उल्लेख गरेको पाइन्छ। उनका अनुसार दराई भाषाको प्रकृति अन्यान्य आर्य भाषासँग सम्बन्धित छ।[४] B.H. Hodgson का अनुसार दराई भाषाका आधारभूत लक्षणहरू तुरानियन भाषाका जस्ता छन् ।[५]

Hogoniot र Gordon ले १९७१ मा लिएको भाषिक सर्वेक्षणअनुसार दराई भाषामा ६९ प्रतिशत नेपाली भाषाको प्रयोग हुने गर्दछ ।[६] १९७२/७३ मा Carl Kotapish र Sharon Kotapish ले गरेको तनहुँका दराई भाषाको अध्ययनमा पनि दराई भाषा हिन्दी, नेपाली र मैथिली भाषाबाट प्रभावित भाषा हो भनी उल्लेख गरेका छन् ।

सामाजिक अवस्था

भेषभूषा

सेतो भोटो र कछाड दराई पुरुषहरूको परम्परागत पोसाक हो भने कालो गुन्यु र सेतो चोलो दराई महिलाहरूको चलनचल्तीको पहिरन हो तापनि आजभोलिका युवकयुवतीहरूलाई भेषभूषाका आधारमा दराई भनी चिन्न गाहारो पर्दछ। दराई युवकहरू अन्य जातका युवकहरूझैँ पाइन्ट, कमिज र बजारमा पाइने तयारी पोसाक लगाउँछन् भने युवतीहरू पनि रङ्गीचङ्गी कपडाको चोलो, लुङ्गी र साडी लगाउँछन् । कान छेडेर ठूलाठूला प्वाल बनाई दुम्सीका काँडा लगाउने, गलामा मुगाको माला र मयूरको प्वाँख टाउकोमा घुसारी आफूलाई सुन्दरी भनाउन खोज्ने परम्परागत दराई युवतीहरू १५/२० वर्षपहिले निकै देखिन्थे भने अहिले यस्ता युवती विरलै देख्न पाइन्छ ।

परिवार दराई थिए । दराईहरूकै घरमा आफुले गोठालाको रूपमा मासिक तलब रु. १२ देखि सुरु गरी रु. ३०० हुँदासम्म काम गरेको कुरा बताउँछन् ।

३ Grieson (1903) Linguistic Survey of India (Vol. IX, Part 4, p. 19)

४ Cited by Kotapis and Kotapis (1972)

५ Cited by Kotapis and Kotapis (1972)

६ Kotapis and Kotapis (1972) p. 1

रहनसहन

दराई समाज मूलत: संयुक्त परिवार भएको समाज हो तापनि आजकल विस्तारै-विस्तारै परिवारको संरचना सानोसानो हुँदै गएको प्रत्यक्ष अनुभव गर्न सकिन्छ। नेपालका अन्य जातजाति जस्तै परिवारको मूली प्राय: गरेर पुरुष नै रहेका हुन्छन्।

दराईहरूको मुख्य पेसा खेतीपाती र पशुपालन नै हो। बेसी, फाँट र भित्री मधेसमा बस्ने दराईहरूको प्रशस्त निजी जग्गा, चरण र वनजङ्गलको सुविधा भएर पनि थोरै मात्र दराईहरूले आत्मनिर्भर भई जीवन निर्वाह गरेको पाइएको छ। माछा मार्ने काममा उनीहरू अत्यधिक रुचि राख्दछन् र खेती गर्ने महत्त्वपूर्ण समयमा कौरा र चुड्कामा समय फाल्ने हुँदा खेतीबाट सन्तोषजनक उत्पादन भएको देखिँदैन। त्यसैले दराईहरू बिस्तारबिस्तार आफ्नो जग्गा बेच्ने, साहूको हलो जोत्ने र ज्याला-मजुरी गर्ने गरेका थुप्रै उदाहरणहरू छन्। केही युवकहरूले भारत र ब्रिटिस सेनामा रोजगारी पाएका छन् भने आजकल केही केही जर्मनी, कोरिया र अन्य राष्ट्रहरूमा कामको खोजीमा पुगेका छन्।

दराईहरूको शैक्षिक उपलब्धि पनि त्यत्ति उल्लेखनीय देखिँदैन। दमौलीमा स्कुल र क्याम्पस भएर पनि नगण्य व्यक्तिहरूको मात्र महत्त्वपूर्ण उपलब्धि गरेको देखिन्छ। दमौलीवरिपरिका करिब ६००० दराईमध्ये केवल ६/७ जना स्नातक बनेका छन् भने २५ जनाभन्दा धेरैले एस्.एल्.सी. पास गरेका छैनन्। यिनीहरूमध्ये केवल एक महिलाले एस्.एल्.सी. पास गरेकी छन्।

दराई समाजको संरचना थर-गोत्रमूलक सिद्धान्तका आधारमा भएको देखिन्छ। अधिकांश दराईहरू आफूलाई काश्यप गोत्रको भन्दछन्। गोत्रभित्र अनेकौं उपगोत्र र थरहरूको सृजना भएको पाइन्छ। झेंडी राना, कोकलशाही, थापा, चम्पाइ राना आदि दराईहरूका थरहरू हुन्। वैवाहिक सम्बन्ध एउटै थरभित्रका केटाकेटीको बीचमा हुन सक्तैन। दराईहरूमा घुमाईफिराई टाढाटाढासम्म नातागोता कायम गर्ने र आफन्तसँग मैत्रीभाव सम्बन्ध राख्ने परम्परा राम्रो मानिन्छ।

समाजमा बसेपछि समूह-व्यक्तिबीच कलह-विवाद आउन सक्छ। यस्तो समयमा अन्तर-जातीय झैझगडा मिलाउन, सामाजिक मान्यता कायम राख्न तथा आफ्नो परम्परा बचाउन गुरौ, मुखिया (मिजार) लाई विशेष अधिकार दिइएको हुन्छ।

तनहुँको सदरमुकाम दमौली गत शताब्दीसम्म दराई बाहुल्य भएको वस्ती थियो। अत्यधिक गर्मी र औलोको डरले ब्राह्मणक्षत्रीलगायत अन्य जातजातिको बसोबास त्यहाँ ज्यादै कम थियो। १९५० को दशकताका औलो उन्मूलन कार्यक्रम सुरु भएपश्चात् दमौलीवरिपरिका डाँडाकाडाबाट विभिन्न जातजातिका मानिसहरू तल झर्दै गए। २०२५ सालमा तनहुँको सदरमुकाम बन्दीपुरबाट दमौली सर्दा सरकारद्वारा दराईहरूको अधिकांश जमिन अधिकरण गरिएको थियो। फलत: दमौली दराईबाहुल्य नरही यो एक बहुजातीय केन्द्र बन्न पुग्यो।

यी विविध कारणले दराईहरूको पेसा, जातिगत संस्था, सङ्गठन र संस्कृतिमा समेत गहिरो असर परेको छ। अहिले कतिपय दराईहरू आफ्नो जग्गा बेच्दै फेदी अन्य खोँच र कन्दरामा सर्दैछन्। आदिकालदेखि भित्री मधेस र पहाडी खोचमा रैथाने भएर बस्दै आएका दराईहरूले यसरी दिनानुदिन आफ्नोपन हराउँदै गएका र परिचय सङ्कट (Identity crisis) को अवस्थामा पुगेका छन्।

यस लेख दमौलीवरिपरिका दराईहरूको जनजीवनको लामो समयसम्मको प्रत्यक्ष अवलोकन र अन्तर्वार्ताको आधारमा तयार गरिएको हो। यस लेखकी मूल विषय संस्कार भएकोले अब त्यस विषयतर्फ लेखलाई अघि बढाइन्छ।

दराईजातिको सामाजिक संस्कार

हरेक समाज अथवा जातजाति आफ्नो संस्कृतिद्वारा अर्को समाज अथवा जातजातिसँग चिनिन्छन् अर्थात् हरेक समाजको आ-आफ्नै संस्कृति हुन्छन्। संस्कृति शब्दको व्यापक अर्थ हुन्छ। कुनै समाजविशेषको संस्कृति भन्नाले त्यहाँका मानिसहरू लवाइखवाइ, रहनसहन, आर्थिक र सामाजिक जीवनशैली, रीतिरिवाज, धर्म र विश्वास, कलासाहित्य अथवा जीवनको भौतिक अभौतिक समग्र पक्षलाई समेट्ने अभिव्यक्तिलाई लिइन्छ। डा. प्रेम खत्रीका अनुसार "संस्कृति संस्कार शब्दबाट बनेको छ र यसको सामान्य अर्थ हुन्छ संस्कारित वा शुद्ध गर्ने माध्यम वा उपाय। यसी भनेर संस्कृति एकदमै परिष्कृत जीवनको मात्र परिचायक हो भन्ने कुराचाहिँ होइन। मानवसमाजले आआफ्नो प्रकारले जीवनयापन गर्न स्थापना र प्रचलन गरेका अवधारणा र ती अवधारणाअनुसार जीवनको अवस्थिति सङ्गठन प्रक्रिया आदिको समष्टिगत नाउँ संस्कृति हो।"[७]

नेपाल धेरै प्रकारका भाषा बोल्ने र विभिन्न धर्ममा आस्था राख्ने अनेक मूलबाट उत्पन्न थरीथरीका जातजातिहरूको बसोबासस्थल हो। यही अनेकतामा एकता नेपाली संस्कृतिको विशेषता रहिआएको छ। हरेक समाजका मानिसहरूले आफ्नो संस्कृतिको निरन्तरता दिनका लागि बुझेर अथवा नबुझेरै पनि सहयोग पुऱ्याइरहेका हुन्छन् र जुनसुकै समाजमा अघिल्लो पुस्ताका व्यक्तिले पछिल्लो पुस्तालाई सामाजिक गुणहरूको ज्ञान प्रदान गर्दै जान्छन्। बालकलाई सामाजिकीकरण गर्दै जाँदा बालकले आफ्नो समाजका प्रचलित संस्कारहरूबारे ज्ञान पाउँदै जान्छ र समाजले अपेक्षा गरेअनुसार योग्य नागरिक बन्दै जान्छन्।

नेपालका अनेकौँ जातजातिहरूमा विविध सामाजिक संस्कार प्रचलित छन्। संस्कारका अनेक उद्देश्य तथा तात्पर्य हुन सक्छन् तर मोटामोटी रूपमा संस्कार शुद्धिकरण, सामाजिकीकरण, सामाजिक ऐक्यबद्धता तथा सांस्कृतिक निरन्तरताका दृष्टिले सम्पन्न गरिन्छन्। यस पत्रमा दराईका जन्मदेखि मृत्युसम्मका संस्कारको सङ्क्षिप्त चर्चा गरिएको छ।

---

७ खत्री, प्रेमकुमार (२०४९) केही चिन्तन केही संस्मरण संग्रह (पृ. ४०)

जन्मसंस्कार

अधिकांश समय बालक जन्मेको क्षण जन्म दिने आमा, नवजात शिशुलगायत परिवारका अन्य सदस्यहरूका लागि पनि अनौठो र उमङ्गको क्षण हुन पुग्दछ। नवजात शिशुको आगमनपश्चात्को नौलो अनुभूति, दैवी र स्वाभाविक रूपमा आमा र बच्चाको स्याहारसुसार गर्नुपर्ने स्थिति यी विविध पक्षका सम्बन्धबाट सिर्जित अवस्था सबैका लागि अनौठो र अनिश्चितताको क्षण हुने हुँदा मानिसहरू अनुभवी बूढापाकाको सल्लाह र धर्मशास्त्रले केही निर्देशन गरेको छ कि भनी त्यसको खोजी गर्न पुग्दछन्। समय बित्दै जाँदा यिनै विविध क्रियाकलापहरूले उक्त समुदायको अनिवार्य सांस्कृतिक रूप लिँदै गएको पाइन्छ। एउटा बालकको जन्मपश्चात् कुनै न कुनै प्रकारको उत्सव मनाउने प्रक्रिया विश्वका जुनकुनै समुदायमा पनि भेटिन्छ। फरक यत्ति हो कि एउटै धर्म र सम्प्रदायका मानिसहरूले पनि भिन्नभिन्न तरीकाले सो मनाउँदै आएको देखिन्छ।

नवजात शिशु जन्मने बेलामा गाउँका सुँडिनीहरूले स्याहारसुसार गर्दछन्। शिशुलाई जन्म दिने महिलाको पतिलगायत कोही पुरुषले बच्चा जन्माउने ठाउँमा प्रवेश पाउँदैनन्। बच्चा जन्मन धेरै समय लागेको अनुभव भएमा गाउँका गुराउ (पुजारी) कहाँबाट पानी मन्तरेर ल्याई बच्चा जन्माउने महिलालाई खुवाइन्छ। बच्चा जन्माउन गाहारो हुनाको कारण बोक्सी, भूत, पिचासले गर्दा हुन सक्तछ भन्ने उनीहरूको विश्वास छ। त्यसैले ती बोक्सी, पिचासको प्रभाव हटाउन गुराउले मन्तरेको पानी सुत्केरी हुन लागेकी महिलालाई खुवाइन्छ। बच्चा जन्मेको दिनमा विशेष उत्सव नमनाए पनि छोरा जन्मेका भए बाबु, आमालगायत सुँडिनीहरू हर्षित हुन्छन् भने छोरी जन्मेको खण्डमा विशेष उल्लास कसैले देखाउँदैनन्। बच्चा सकुशल जन्मिएको छ भने बच्चा र आमा बस्ने राम्रो प्रबन्ध गरिन्छ। घरका भण्डारको एक छेउमा आगो फुक्ने व्यवस्था मिलाइएको हुन्छ। आगो फुक्नुका दुईवटा कारण हुन्छन्। पहिलो स्पष्ट कारण त नवजात शिशु र सुत्केरी आमालाई तातो वातावरणको आवश्यकता पर्दछ। दोस्रो आगो भएको ठाउँमा भूतप्रेत, पिचास, बोक्सी आदि आउन गाहारो हुन्छ भन्ने विश्वासले पनि हरक्षण आगो जगाई राखिन्छ। आगोमा चामल र तोरीको गेडा बेलाबेलामा हालिन्छ जहाँबाट आएको धुवाँले अनिष्टकारी शक्तिहरू डराउँछन् भन्ने उनीहरूको विश्वास छ।

बच्चा जन्मेदेखि न्वारान नगरुन्जेल आमा अपवित्र मानिन्छिन्, कसैले पनि उनीलाई छुनु हुँदैन। उनका खाने भाँडां सुत्ने ओछ्यान अलग्गै राखिन्छ। केवल सुत्केरीलाई तेल लगाउने (परिवारको नन्द, देउरानी, जेठानी अथवा गाउँघरको जोकोही महिला हुन सक्छ) ले मात्र छुने गर्दछन्। नवजात शिशुचाहिँ अशुद्ध मानिँदैन जोकोहीले पनि उसलाई हेर्न र तेल लगाउन लैजान सक्छन् तर उसले लगाएका लुगा आमासँग छोइरहेको कारणले अशुद्ध मानिन्छ।

छोरा जन्मेपछि खुसियालीका रूपमा लिने र सम्पन्न परिवारवालाले इष्टमित्रलाई बोलाई खसी, अथवा सुँगुर काटी जाँड र भोज खाने प्रचलन पनि

दराई समाजमा पाइन्छ । जेठो छोरा जन्मेको बेला हर्कवढाइँ गरिन्छ । हर्कबढाइँमा सेतो बोका कुलदेवताको नाउँमा बलि चढाइन्छ ।

छैटी

नवजात शिशु जन्मेको छैटौँ रातमा भावीले उसको भाग्य लेख्न आउँछ भन्ने विश्वास उच्च जातमा हिन्दूमा जस्तै दराईहरूमा पनि देखिन्छ । त्यसैले उक्त रात बत्ती बालेर घर उज्यालो राखिन्छ। इष्टमित्र, नातेदार, छरछिमेकहरूलाई बोलाई रातमा ईश्वरको भजन कीर्तन गरिन्छ। छैटी बालककी शुद्धिकरणभन्दा उसको राम्रो भविष्यको कामनाका लागि गरिने पर्व हो। रातमा बस्दा जाँड, रक्सी, मासु, रोटी खाने व्यवस्था मिलाइएको हुन्छ ।

यद्यपि छैटौँ रातमा भावीले नवजात शिशुको भाग्य निर्धारण गर्न आउँछ भन्ने विश्वासप्रति कोही अनभिज्ञ हुँदैनन् तथापि सवैले यसलाई उत्सवको रूपमा मनाउने गरेको पाइँदैन उच्च जातका मानिने ब्राह्मणक्षत्री समाजमा यसलाई जसरी अनिवार्य मानिँदैन दराई समुदायमा पनि यसलाई ऐच्छिक रूपमा ग्रहण गरको पाइन्छ । गाउँघरका ठूलाठालु मानिने जिम्मवाल (मिजार) गुराउ, आर्थिक रूपले सम्पन्न र प्रभावशाली व्यक्तिहरूको घरमा छैटीलाई उत्सवकै रूपमा लिइन्छ भने सर्वसाधारण र विपन्न परिवारमा यसलाई ठूलो महत्त्व दिइँदैन । नवजात शिशु छोरा भएको खण्डमा यसलाई बढता महत्त्व दिइन्छ भने छोरी भएमा छैटी जगाउन आवश्यक ठानिँदैन । छोरीको भाग्य आफ्नोअनुसार निर्धारण हुन्छ भन्ने मान्यता दराई समाजमा पनि देखिन्छ ।

न्वारान

साधारणतया अरू हिन्दू समुदायजस्तै दराईको पनि एघारौँ दिनमा न्वारान गरिन्छ । कहिलेकाहीँ अस्वाभाविक अवस्था आइपरेको खण्ड– जस्तै आमा अथवा शिशु बिरामी भएमा ३,५,७,९ जस्तो बिजोर दिनमा पनि न्वारान गर्न सकिन्छ । नवौँ दिनमा सुत्केरीले लगाएका र ओड्ने ओछ्याएका सबै लुगा धोइन्छ । एघारौँ दिनमा ज्वाइँ भान्जालाई आमन्त्रण गरिएको हुन्छ । उक्त दिन आमालगायत नवजात शिशुलाई स्नान गराई बाहुन (ज्वाइँ अथवा भान्जा) ले पहेँलो बेसार दलेको धागो नवजात शिशुको चारै हात गोडामा बाँधिदिन्छन्। त्यसै गरी आमाको नाडीमा पनि बाँधिदिन्छन् जौ, तिल, कुश मिसाएर गाइको गहुँत तयार गरिन्छ । उक्त गहुँत सुत्केरी सुतेको ठाउँ, उनको शरीर, लुगा र घरका सबै कुना कुनामा छर्कने काम हुन्छ। त्यसपछि सुत्केरी महिला शुद्ध भएको मानिन्छ। सुत्केरीले छोरा जन्माएकी भए उनलाई धोती दिइन्छ। न्वारान गर्नुअघि बच्चा अथवा आमा बिरामी भएको खण्डमा कुन देवता रिसाएर हो त्यो पत्ता लगाउन जान्नेकहाँ गइन्छ। जान्नेको सल्लाहअनुसार देवीदेवतालाई खुसी बनाउन धामीझाँक्री लगाइन्छ। न्वारानअघि वच्चालाई सूर्य दर्शन गराउन हुनेनहुने पनि जान्नेले दिएको निर्देशनअनुसार मात्र गरिन्छ। पहिलो पटक छोरा जन्मेको भए कुलदेवतालाई हर्कबढाइँ दिनुपर्ने सल्लाह जान्नेले बच्चाको बुबा अथवा अन्य

परिवारका ठूला सदस्यहरूलाई दिन्छन्। त्यसैअनुसार सेतो भेडा अथवा सेतो बोकाको वलि चढाइन्छ। यसलाई खानु भनिन्छ। सेतो बोका काटेर सात सबै देवतालाई दिइन्छ भने मासु काटेर ज्वाइँ, भानिज, दिदीबहिनी, भान्जाभान्जी सबैलाई बोलाएर भाग लगाइन्छ। भोजमा मासु, जाँड, भात मुख्य परिकार हुन्।

यद्यपि दराईको बच्चा जन्मेपछि न्वारान गर्ने काम उनीहरूकै बाहुन (ज्वाइँ, भान्जा) द्वारा गराइन्छ भने बच्चाको नामकरण गर्ने भने उनीहरूले मात्र निर्णय गर्न पाउँदैनन्। शिशुको जन्मपश्चात् बाबु अथवा कोही वृद्ध व्यक्ति ब्राह्मणकहाँ गई बच्चा जन्मेको बार र समय बताउँछन्। ब्राह्मणले पात्रो हेरेर उपयुक्त नाम राखिदिन्छन्। यसलाई नक्षत्रको नाम भनिन्छ। नवजात शिशुको नामकरण गर्दा उसको जात सामाजिक मर्यादा झल्कने किसिमको नाम राख्नुपर्ने कुरा मनुले निर्देशन दिएका हुन्। उनका अनुसार ब्राह्मणको नाम शुभसूचक, क्षत्रीको नाम शक्ति र वीरता झल्कने, वैश्यको नाममा श्रीसम्पत्तिको सङ्केत मिल्ने र शूद्रको नाममा कुनै पनि श्रेष्ठताको आभास नभएको हुन पर्दछ।[८]

यसअनुसार ब्राह्मणले दराईलाई कुन वर्गमा राखेर नाम तय गर्दछन् यकिनसाथ भन्न सकिँदैन। तथापि ब्राह्मणहरूको विचार र उनीहरूलाई दिइएको नामहरूको अध्ययनबाट दराईहरू वैश्य र शुद्रका बीचतिर हुन् कि भन्ने विचार गर्न सकिन्छ। दराईलाई शूद्र जस्तो तल्लो दर्जाको पानी नचल्ने भनी व्यवहार गरिँदैन तर उनीहरूका घरमा ब्राह्मणक्षत्रीले सहजसँग खानपिन पनि गर्दैनन्। सुँगुर पाल्ने, जाँडरक्सी खाने दराईहरूलाई पानीसम्म चल्ने दर्जा दिइएको देखिन्छ तर उच्च सामाजिक मर्यादा नदिइएको हुँदा यिनीहरूको तह शूद्र र वैश्यका बीचमा हो भन्ने आभास मिल्दछ। त्यसै गरी उनीहरूलाई ब्राह्मणले दिने नाउँहरू पनि न कुनै श्रेष्ठताको आभास दिने खालका हुन्छन् न त शूद्रलाई बोलाउनेजस्तो अपमानजनक नै देखिन्छन्।

दराईहरूको प्रायः दुईवटा नाम राखिन्छ। पहिलो ब्राह्मणको सल्लाहमा राखिएको नक्षत्रको नाम दोस्रो दिनहूँ बोलाउने नाम र दिनहूँ बोलाउने नाम अधिकांश समय सरल तरिकाले राखिन्छ। पूर्णिमाका दिनमा जन्मेको बालकलाई पूर्णबहादुर, सोमबार जन्मेकालाई सोमबहादुर, शुक्रबार जन्मेकालाई शुक्रबहादुर भनेर बोलाइन्छ। यो प्रचलन् अन्य जनजातिमा पनि पाइन्छ।

औंसीका दिनमा जन्मेको बालकले घरपरिवारमा अशुभ ल्याउँछ भन्ने कुराको विश्वास दराईहरू गर्दछन्। कुन ग्रहद्वारा यस्तो भएको हो र त्यसलाई कटाउन के गर्नुपर्दछ भनी ब्राह्मणलाई पैसा, दाल, चामल, कपडा, तरकारी, घिउ, तेल दान दिइन्छ।

पास्नी (अन्नप्राशन)

नवजात शिशुलाई पहिलो पटक ठोस खाना खुवाउन सुरु गर्ने काम अर्को महत्त्वपूर्ण चरणको रूपमा लिइन्छ। छोरीलाई जन्मेको पाँचौं महिनामा र

---

८ मनुस्मृति ४ (३१) Rajbali Pandey

छोरालाई छैटौं महिनामा अन्न खुवाउने प्रचलन अन्य हिन्दू समुदायमा जस्तै दराईहरूमा पनि विद्यमान छ यद्यपि यसको तात्त्विक अर्थ के हो केही देखिँदैन तापनि महिलापुरुषबीचको भिन्नता उत्सवहरूमा पनि प्रदर्शित भएको पाइन्छ।

बालकलाई कस्तो खाना खुवाउनुपर्छ भन्ने धेरै किंवदन्तीहरू दराई समाजमा पनि पाइन्छन्। बच्चाको शीघ्र वृद्धि होस् भन्ने आशा गरेर, चाँडो बोलोस् भन्ने आशयले र दीर्घायु रहोस् भन्ने कामनाका लागि विभिन्न प्रकारका खाना खुवाउनुपर्ने निर्देशन हिन्दू धर्मकाण्डहरूमा पाइन्छन्। उल्लिखित यी निर्देशनको पूर्ण रूपमा पालना सायद कसैले पनि गर्न सक्दैन। तापनि केही विधिपरम्पराको अनुसरण गर्दै केही विधिलाई आफ्नो परिवेशअनुसार परिवर्तन गर्दै यस संस्कारलाई सामान्य रूपमा मात्र भए पनि दराईहरूले मान्दै आएको देखिन्छ।

शुभसाइतमा बच्चालाई भात खुवाउने काम ब्राह्मणको सल्लाहअनुसार निर्धारण गरिन्छ। उक्त दिन ज्वाइँ, भान्जाभान्जी सबैलाई निम्तो दिइएको हुन्छ। ब्राह्मणक्षत्री समुदायमा जस्तै यस उत्सवमा मामाको धेरै महत्त्व रहन्छ। शिशुको मावली पक्षले हातमा सुनचाँदीका बाला र कपडा उपहार दिने प्रचलन दराईहरूमा पनि छ। यद्यपि यो उपहारको गुण र मात्रा परिवारको आर्थिक अवस्था र सामाजिक प्रतिष्ठाअनुसार धेरैथोरै हुन सक्दछ साथै दिनानुदिन नाम मात्रको उपहार दिने प्रचलन बढ्दै छ।

शिशुलाई पहिला कसले खुवाउने भन्ने कुराको निर्क्योल पनि ब्राह्मणले नै बताएअनुसार हुन्छ। ब्राह्मणले शिशुको घरमा वृद्ध मानिसको नाउँ हेरेर सुरुमा कसले खुवाउँदा राम्रो हुन्छ बताइदिन्छन्। त्यसपछि एकएक गरी सबैले शिशुलाई भात खुवाउँछन्। खानामा दूध, दही, मासु, दाल, भात, तरकारी धेरै परिकार तयार गरिन्छ। तित्राको ठुँडोले भात खुवाउन सुरु गरेमा बच्चा चाँडो र स्पष्ट बोल्छ भन्ने विश्वासअनुसार त्यसको खोजी गरिन्छ। नपाएको खण्डमा काठको त्यस्तै वस्तु बनाएर त्यसले भात खुवाइन्छ। बच्चाको बाबुको दिदी, बहिनी (शिशुका फुपूहरू) ले पनि कपडा उपहार ल्याउने चलन छ। भात खुवाउने सबैले शिशुलाई रातो अक्षताको टीका लगाएर पैसा दिने गर्दछन्। शिशुको बाबु अथवा हजुरबाले ज्वाइँ, भानिज, दिदीबहिनीलाई टीका लगाएर गच्छेअनुसार पैसा दिने र मासु, जाँड, भात खान दिइन्छन्।

छेवर

दराईहरूका समाजमा पास्नीपछि गरिने अर्को महत्त्वपूर्ण संस्कार हो छेवर। समाजशास्त्रीहरूले यस संस्कारलाई विकासको र बालकको सामाजिकीकरण (Socialization) प्रक्रियाको महत्त्वपूर्ण अवसर मान्दछन्। यस्ता वृद्धि संस्कारलाई (Rite of Passage) अर्थात् एक अवस्था पार गरेर अर्कोमा प्रवेश गर्ने संस्कार पनि भन्दछन्।[१] यस संस्कारलाई लिङ्गभेदको ज्ञान दिलाउने र पुरुषसमाजको

---

[१] खत्री २०५१/२०५२ प्रज्ञा ८२ क (पेज १०७)

सदस्यता प्राप्त गराउने संस्कार हो भन्ने खत्रीको भनाइ छ। उनका अनुसार व्यक्तित्व विकासमा यो एक महत्त्वपूर्ण खुड्किला हो।

अन्य जनजातिहरूमा जस्तै दराई बालकहरूको छेवर संस्कार जन्मेको तीन वर्षदेखि ५/७ जस्ता बिजोर वर्षमा गर्ने गरिन्छ। उच्च जातका हिन्दू छोराहरूको व्रतबन्ध गर्दा जस्तो मामाको महत्त्व अन्य धेरै जनजातिमा पनि देखिन्छ। छेवर खास गरेर शुभदिनमा कपाल काट्न सुरु गर्ने संस्कार हो, कारण जन्मँदाको कपाल अशुद्ध र रोगयुक्त मानिन्छ।

छेवर गर्ने उपयुक्त दिन खास ब्राह्मणसँग सोधेर बाहुन (ज्वाइँ भानिज) ले निश्चित गर्दछन्। दराई बोटेहरूको छेवर गर्ने प्रक्रिया एकै प्रकारको र बडो रोचक छ।

छेवर गर्ने दिनमा बिहानै बालकलाई नुहाईधुवाई सफासुग्घर गरी केश काट्न तयार गरिन्छ। उक्त बालकलाई गाईको गोठमा लगी गाईलाई बाँध्ने गरेको दाम्लोले घाँटीमा बाँधिन्छ। उक्त दिनमा नै गाँसेको सालको पातको ठूलो टपरी थापेर बालकको कपाल मामाले काटिदिन्छन्। त्यसपछि मामाले उक्त कपाल दोबाटोमा लगेर राखिदिन्छन्। मामाले अक्षताको टीका भान्जालाई लगाइदिएर टोपी र पैसा दिने गर्दछन्। सम्पन्न व्यक्तिहरूले भान्जालाई पूरा जोर लुगा र गहना पनि दिने गर्दछन्। मामालाई त्यस दिन विशेष आदरसाथ कुखुरा काटेर मासु, जाँड र भात खुवाइन्छ। कसैकसैले चेलीबेटी माइती मावली, इष्टमित्र र छिमेकीलाई समेत भोज दिन्छन्।

विवाह

जन्मदेखि मृत्युपर्यन्त आउने अनेकौं संस्कारमध्ये विवाह सबैभन्दा महत्त्वपूर्ण संस्कार मानिन्छ। उमेर पुगेका युवकयुवतीबीचको स्वाभाविक चाहना, नयाँ घरजमको व्यवस्था र सन्तानबृद्धि जस्ता कार्यहरूका लागि इतिहासको जुनसुकै काल र जुनसुकै समुदायमा पनि विवाह एक महत्त्वपूर्ण संस्कार मात्र नरही रमाइलो र महत्त्वपूर्ण उत्सवको रूपमा विकसित हुँदै गएको पाइन्छ।

प्रागैतिहासिक कालदेखि नै यस संस्थाको उत्पत्ति र उन्नति भएका धेरै उदाहरण पाइन्छन्। ऋग्वेद र अथर्ववेदमा पनि विवाह गर्न उत्प्रेरित गरिएका, अविवाहितलाई अवहेलना, घृणा गरेका अनेकौं अभिव्यक्तिहरू भेटिन्छन्।[१०] फिरन्ते जिन्दगी बिताउँदाको मानवसमाजमा ठूलो परिवार आर्थिक सम्पन्नताको लागि पूर्वाधार नै मानिन्थ्यो। त्यसैले विवाह गर्नु, सन्तान जन्माउनु आफ्नो वंशलाई निरन्तरता दिनु सबैको कर्तव्य भएको कुरा हिन्दू, इस्लाम, यहुदी सबै धर्मले स्विकारेका छन्।[११]

कृषिमा आधारित दराई समाजमा विवाहलाई अत्यधिक महत्त्व दिएको देखिन्छ। विवाह गरेर सन्तान वृद्धिद्वारा आर्थिक उन्नति हुने, सामाजिक रूपले

---

१० Pandey (p. 153)
११ Opicit (p. 155)

सुरक्षित रहने र आफ्नो वंशलाई निरन्तरता हुने कुरामा दराई पनि उच्च जातका ब्राह्मणक्षत्रीहरूभैँ नै मान्यता राख्दछन्। दराई समाजमा पनि विवाहले विशेष महत्त्व राखेको पाइन्छ। हिन्दू उच्च जातका ब्राह्मणक्षत्री समुदायमा सम्पन्न गरिने सबै क्रियाकलापहरू उस्तै तरीकाले पालना गरेको देखिँदैन। यज्ञको स्थापना, ब्राह्मणद्वारा कर्मकाण्डमा उल्लिखित विधिविधानसम्मत प्रक्रियाहरूको केही कमी देखिन्छ भने गोडा धुने, सिन्दूर हाल्नेजस्ता केही कार्यहरू उच्च दर्जाका छिमेकी हिन्दूले सम्पन्न गर्ने क्रियाकलापहरूको नै अनुसरण गरेको पाइन्छ।

वनमा घाँस दाउरा गर्दा र मेलापातमा भारोपर्म गर्दा, चुड्का लगाउँदा तथा रोदी बस्दा उमेर पुगेका युवकयुवतीबीच चिनापर्चीको अवस्था सृजना हुन पुग्दछ। यस्तै अवसरहरूमा केटाकेटीले आफूलाई मन पर्ने व्यक्तिको खोजी गर्ने अवसर मिल्दछ। फलतः केटाले आफूलाई मन पर्ने केटीलाई भगाएर आफ्नो घरमा लैजाने गर्दछन्। कहिलेकाहीँ केटीले नमानेको खण्डमा केटाका साथीहरूसमेतले फकाउन सहयोग गर्दछन्। केटाले केटी भगाएर लगेपछि भगाएर लगिएकी केटीलाई आफ्ना नातेदार र छरछिमेकीको सहायताले बाबुआमाले खोसेर आफ्नै घरमा फर्काउँछन्। त्यसपछि दुई जनालाई विवाह गराइदिनुपर्ने स्वाभाविकै दायित्व केटाका तथा केटीका बाबुआमाको हुन पुग्दछ। भगाएर लगिएकी केटीलाई उनका बाबुआमासँग औपचारिक रूपमा माग्ने काम सुरु हुन्छ। यसका लागि केटाका बाबुआमाले गाउँको परिपक्व कुरा मिलाउन सिपालु १/२ व्यक्तिलाई छान्दछन्। यस कार्यलाई कलियो हाल्ने भनिन्छ। केटाकेटीको प्रस्ताव लिएर कलियो हाल्न जाने व्यक्तिसँग केटीका बाबुआमाले धेरै कुराहरूको माग राख्दछन्। यस कार्यलाई खानु माग्ने भनिन्छ। खानु माग्दा २४ धार्नी सुँगुरको मासु, ६/७ गाग्री जाँड, २४ पाथी मकै, २४ पाथी चामल माग्ने परम्परागत प्रचलन थियो यद्यपि आजकल खानुको मात्र त्यति नै कायम गर्नु पर्ने बाध्यता कम हुँदै गएको छ। केटीपक्षले मागेजति खानु केटापक्षले ल्याउन स्विकारेको खण्डमा केटीका बाबुआमाले छोरी दिने कबुल कलियो हाल्न आउनेसँग गर्दछन्। त्यसपछि विवाहको मिति तोक्ने काम हुन्छ। साधारणतया १५/२० दिनपछिको दिन तोकिन्छ किनकि दराईको विवाहमा जाँड अनिवार्य वस्तु मानिन्छ र त्यसको तयारीका लागि कम्तीमा ८/१० दिन लाग्दछ। दराईहरूका विवाह गर्ने महिना ब्राह्मणक्षत्रीकै जस्तो वैशाख, जेठ, असार, मङ्सिर, माघ, फागुन रोजिन्छ र शुभलगन हेरेर गाउँघरमा भएका ब्राह्मणसँग सल्लाह लिई पात्रो हेरेर शुभलगन देखिएको दिन रोजिन्छ। त्यसपछि लगनको दिन नआउन्जेल दुवै पक्षले विवाहको लागि तयारी गरिरहन्छन्।

विवाहको दिनमा केटापक्षले चाहेजति मानिसलाई निम्तो दिई दुलहीको घरमा जन्ती लैजान सक्दछन्। जन्तीहरू अधिकांश लोग्नेमानिस हुन्छन् भने ५/७/९ जस्तो बिजोर सङ्ख्यामा युवतीहरू पनि जान्छन् उनीहरूलाई मडचौली भनिन्छ। मडचौलीहरू दुलहीलाई उनको घरबाट बल प्रयोग गरी बाहिर ल्याउनका लागि लगिन्छन्। जन्ती दुलहीको घरमा पुगेपछि दुलहीपक्षले अक्षता र

रडले जन्ती पर्सन्छन् । दुलाहाको बाबु जन्तीसँग जाँदैनन् । भोलिपल्ट बिहान मात्र दुलहीका घरमा जान्छन् ।

जन्ती पर्सिएर सकेपछि सबै जन्तीलाई सगुन दिने भनी जाँड खान दिइन्छ । जन्तीले खाइसकेपछि दुलहीका नातेदारबाट दुलाहादुलहीको गोडा धुने काम सुरु हुन्छ । गोडा धुनका लागि दुलहीको आँगनमा दुईवटा जाँतोको माथिल्ला पलेटा राखेर त्यसमाथि गुँदको गुन्द्री बिछ्याइन्छ, गुँदको गुन्द्रीमाथि कोम्लो ओछ्याई दुलाहादुलहीलाई त्यहाँ राखिन्छ । दुलहीलाई घरभित्रबाट गोडा धुने ठाउँमा ल्याउने काम बडो गाहारो हुन्छ । दुलही पक्षबाट गएका मड्थौलीहरूको काम दुलहीलाई घरभित्रबाट ल्याएर आँगनमा राखेको जाँतोमाथि बसाल्नु हो । दुलहीलाई माइततर्फका दिदीबहिनीले पनि समातिरहेका हुन्छन् । मड्थौलीहरू दुलहीलाई लिन जाँदा दुवै पक्षबीच तानातान पनि हुन सक्छ तैपनि दुलहीलाई बाहिर ल्याउन नसकेको खण्डमा कलियो (केटी मास्न जाने व्यक्ति) ले छोडिदिने आग्रह गर्दछन् । केही नलागेको खण्डमा छोरीका आमाबाबुले दुलहीलाई समात्ने केटीहरूलाई गाली गरेको अभिनय गरेपछि दुलहीलाई छोडिदिन्छन् । त्यसपछि दुलहीलाई गोडा धुने ठाउँमा लगिन्छ । एकएक जाँतोको पलेटामाथि दुलाहादुलहीलाई राखिन्छ भने, जाँतोको हातो त्यहाँबाट झिकिएको हुन्छ । हातो ठोक्ने १/१ ढुङ्गा दुलाहादुलहीको गोडामा राखिन्छ । दुलहीको बाबुआमा, मामा, माइजु, काका, काकी इष्टमित्र, दाजुभाई सबै गोडा धोएर टीका लगाई कसैले पैसा, कसैले भाँडा (तामाको ताउलो, गाग्री, चरेशको थाल, तामाको लोटा आदि) दिने प्रचलन छ ।

त्यसपछि सिन्दूर हाल्ने काम हुन्छ । दुलाहाले सिन्दूर र दुईवटा डेढ-दुई हातका सेता कमडाका दुईवटा टुक्राहरू र धान भुटेको लावा लगेको हुन्छ । एउटाको प्रयोग केटीको टाउकोमा सिन्दूर हाल्दा लामो बनाई त्यसमाथि सिन्दूर छर्दै लैजानका लागि र अर्को टुक्राको प्रयोग लावा फड्कनका लागि गरिन्छ । उक्त सेतो कपडामा लावा राखेर माथि फाल्दै त्यसमा भोर्दै गरिन्छ । यसैलाई लावा फड्कनो भनिन्छ । दुलाहापक्षले आफूसँग एउटा सानो कुखुराको चल्ला पनि लगेका हुन्छन् । त्यसलाई 'सिन्दूर' हाल्ने बेलामा उक्त चल्लालाई निमोठेर सउकोचाहिँ दुलहीको घरको धुरी कटाइन्छ शरीर त्यसै बारीतिर फालिन्छ । यति गरिसकेपछि त्यस दिनमा गर्ने काम सकिन्छ । रातभरि केटाकेटी दमाईहरू बाजा बजाएर नाचेर गाएर बस्छन् भने बूढापाका पनि हेर्दै रातभर मनोरञ्जन गरेर बिताउँछन् ।

भोलिपल्ट बिहान दुलाहाका बाबु दुलहीको घरमा जान्छन् । त्यहाँ दुलाहादुलहीका बावुहरूबीचमा सम्धी लगाउने काम हुन्छ । दुलहीको माइतीघरको आँगनमा आमनेसामने पर्ने गरी गुन्द्रीहरू बिछ्याइन्छ । एकातर्फ दुलाहा र अर्कोतर्फ दुलहीपक्षका मानिसहरू बस्छन् । ती दुई थरीको बीचमा एउटा थर्की (सानो गुन्द्री) राखिएको हुन्छ । त्यसमाथि सुर्ती र तमाखु राखिन्छ । त्यो राख्ने काम दुवै पक्षको हो । सानोसानो चोक्टा बनाई पकाएको मासु र भोक्रीमा हालेको जाँड पनि त्यसै थर्की माथि राखिएको हुन्छ (भोक्री = करुवा जस्तो जाँड बाँड्ने माटाको भाँडो) ।

दुलाहा र दुलहीको बाबुले घलेक लगाएका हुन्छन् । एकले अर्कोलाई निहुरेर घलेक समात्दै निहुरो ढोग गर्दछन् । तीन पटक यसरी ढोग गरेपछि सम्धी लगाइसकेको मानिन्छ दुलाहा र दुलहीका बाबु नाता पर्ने सबैबीच यस्तो ढोग गर्ने काम हुन्छ । सम्धी लगाइसकेपछि भतेर खाइन्छ । दुलाहापक्षलाई भतेर खोलाको छेउ अथवा पँधेरा नजिक पकाएर खानका लागि चामल, दाल, तरकारी, नुन, तेल, बेसार र एक बिसौली मासु दिइन्छ । दमाइहरू पनि दुलाहापट्टिको भतेरमा समावेश गराइन्छन् । दुलहीपक्षले आफ्नो घरमा नै तयार गरेको भतेर खान्छन् ।

दुवै पक्षको भतेर उठेपछि दुलहीको घरमा पुई मार्ने काम गरिन्छ । आँगनमा डोला राखिएको हुन्छ । डोला समातेर भइचौलीहरू बसेका हुन्छन् । दुलाहाको घरतर्फबाट गएका जन्ती पनि सबै त्यही बसेका हुन्छन् । जन्तीले धेरै पटक दुलहीछिउ हामी लैजान्छौं भनेर अनुरोध गरेपछि दुलहीका दाजुभाइ अथवा मामाले बोकेर डोलीको नजिक ल्याउँछ । दुलहीको पक्षका मानिसले सबै जन्तीलाई सेतो अक्षताको टीका लगाइसकेपछि दुलहीलाई दाजुभाइ अथवा मामाले बोकेर तीन पटकसम्म डोलीको वरिपरि घुमाउँछन् । घुम्दै जाँदा दुलहीले हातमा चामल लिएर छर्दै घुम्नपर्दछ । त्यसपछि दुलहीलाई डोलीमा राखिन्छ । दुलही डोलीमा बस्दा माइतका बाबु, आमा, दाजुभाइ सबैलाई सम्बोधन गर्दै रुन्छिन् । डोलीमा दुलही एकदमै रुनेउफ्रने गर्छिन् भने त्यसै बेला दमाईले जोडले बाजा बजाउँछन् । दुलहीलाई आधा बाटोसम्म माइतीपक्षले नै बोकेर पुऱ्याउँछन् । जहाँबाट उनीहरू फर्कन्छन् त्यहीं गुँदको गुन्द्री ओछ्याएर दुलाहापक्षको कलियोलाई जाँड खान दिइन्छ । त्यसपछि कोही घर फर्कन्छन् भने दुलहीको फुपू, दिदीबहिनी, दाजुभाइले दुलहीलाइ दुलाहाको घरसम्म नै पुऱ्याउन जानुपर्दछ । पुऱ्याउन जाँदा भुजा (चामलको खट्टे) लिएर जानुपर्दछ । दुलहीलाई घरमा ल्याइपुऱ्याएपछि दिदीबहिनीले पालामा बत्ती बालेर ढोकामा बसी बाटो छेकिरहेका हुन्छन् । दुलाहाले उनीहरूलाई पैसा दिएर खुसी तुल्याएपछि मात्र दुलहीलाई भित्र जान दिन्छन् । दुलही भित्र पसेपछि सासूससुरा, नन्द, आमाजु, जेठाजु, जेठानी आदि मान्यजन सबैलाई गाडामा नै ढोक्छन् । त्यस दिन दुलहीकहाँबाट पुऱ्याउन आउने र घरपरिवारका सदस्यहरू मात्र विवाहघरमा खाना खान्छन् र भोलिपल्ट बिहान दुलही हेर्न आउनेहरूलाई एकएक पसर माइतबाट ल्याएको खट्टे दुलहीले दिने गर्दछिन् ।

विवाहपश्चात् वर्ष दिनसम्म विवाह भएका दुलाहा दुलहीकहाँ उपहार लिएर आफन्तहरू आइरहने चलन केही वर्षअघिसम्म दराई समाजमा कायम थियो । उपहार लिइआएका पाहुनालाई हरेक दिन कुखुरा काटेर मासु, जाँड, भात खुवाउनुपर्दथ्यो । उक्त चलन आजकल बोझिलो ठहर गरी २०४७ जेठ १० गते बत्तीस दराई (व्यास नगरपालिका वरिपरिका ३२ टोलमा बस्ने दराईलाई बत्तीस दराई भनिन्छ) को समितिले यस प्रचलनलाई हटाउने निर्णय गरेको थियो ।[१२]

---

१२ दराई बत्तीस समाज सुधार समिति २०४७ जेठ १० निर्णय नं.ग.घ.)

दराई समुदायमा अन्य जनजाति गुरुङ, मगर, तामाङहरूको जस्तो फुपूचेला मामाचेली अथवा फुपूचेली मामाचेलाको हक लाग्ने प्रचलन व्यवहार नदेखिने मात्र होइन पूर्ण रूपेण वर्जित रहेको देखिन्छ। त्यसै गरी दराईका ए थरभित्रका केटाकेटीका बीचमा पनि वैवाहिक सम्बन्ध हुनु हुँदैन भन्ने उच्च जातका ब्राह्मणहरूले अवलम्बन गरेको मान्यता यहाँ पनि देख्न सकिन्छ।

विवाह गर्दा शुभलगन हेर्ने कार्य खास ब्राह्मणसँग गराइन्छ भने अरू सं काम ज्वाइँ भान्जाले गराउने गर्दछन् र उनीहरूलाई 'बाहुन' भन्ने गरिन्छ।

यस पत्रमा बहुप्रचलित र स्वीकृत विवाहको विधि र प्रचलनबारे चर्चा गरियो। प्रचलित परम्परामा मागी विवाहका अतिरिक्त जारी विवाह, प्रेमविवाह र भगाउने विवाह र विधवा विवाह पनि पाइन्छन्। विधवा विवाह हिन्दू संस्कृतिक प्रभावले लोप हुँदै गएको चर्चा अन्यत्र भइसकेको छ। बाँकी जारी र प्रेमविवाह घटना दराई समाजमा पाइन्छन् तर यस्ता विवाहलाई परिवार-कुटुम्बहरू समूहले छोटकरी भए पनि विधिबाट स्वीकृत र मान्य गराउनुपर्छ। केटा र केटीका बाबुआमाको स्वीकृतिबिना प्रेमविवाह भई सन्तान जन्मेमा सो सन्तान हुर्केर विवाहयोग्य हुनुअघि बाबुआमाको हातबाट टीका थापी केटाले विधिव सम्बन्ध स्थापना गर्नुपर्छ। अन्यथा सो सन्तानको विवाह हुन सक्तैन।

मृत्युसंस्कार

जन्मपछि मृत्यु अपरिहार्य हो तापनि मृत्युदेखि भयभीत हुने र त्यसबा उम्कनका लागि मानवले हरप्रयास गरेको देखिन्छ। प्राकृतिक यथार्थताला हटाउन नसक्ता मानिसको मृत्युपश्चात् मृतकको साथै उसका नजिकका जीवि सदस्यहरूको कसरी भलाइ हुन सक्छ भन्ने कुरामा मानिस प्रयत्नरत रहँदै आए पाइन्छ। जीवित मानवदेह र आत्माको सम्मिलित रूप हो, देह निष्प्राण भ जाँदा पनि आत्मा मर्दैन र अर्को कुनै देहमा वास लिन पुग्छ अथवा उस पुनर्जन्म धारण गर्छ भन्ने हिन्दूहरूले प्रागैतिहासिक कालदेखि लिँदै आए विश्वास हो। मृत्युपश्चात् विचलित आत्मालाई उचित तरिकाले सन्तुष्ट राखि भने जीवित सदस्यहरूलाई अनेकौं विपत्ति आउन सक्छ भन्ने भयाक्रा विश्वासअनुसार उसलाई सम्मान दिने र आफूलाई सुरक्षित राख्ने अने बाटाहरूको सङ्केत हो मृत्युसंस्कार। यसैले प्रागैतिहासिक काल खास ग मध्यपाषाणयुगदेखि मानवले मृत्युलाई जीवितहरूको संसारभन्दा फरक अनुभूति रूपमा लिएको विश्वास गरिन्छ। यसै समयदेखि मृतशरीरलाई राम्ररी संस्कार ग प्रथाको थालनी भएको मानिन्छ।[१३]

मूलतः हिन्दू संस्काराधीन भए तापनि दराईजातिले अनुसरण ग मृत्युसंस्कारहरू केही हिन्दू पद्धतिअनुसारका देखिन्छन् भने केहीमा उनीहरू आफ्नै फरक मान्यता पाइन्छन्। कसैको पनि मृत्यु घरभित्र हुनु हुँदैन भ

---

१३ खत्री, प्रेमकुमार (प्रज्ञा, पुर्णाङ्क ८२ क पृ. ११०)।

विश्वास दराईहरूको छ। त्यसैले धेरै बिरामी परेको व्यक्तिलाई प्राय: गरेर बाहिर नै सुताई राखिन्छ। कसैको मृत्यु भएको समाचार सुन्नेबित्तिकै गाउँघरका दराईहरू मृतकको घरमा जम्मा हुन्छन् र अन्य जातजातिभन्दा फरक चलन के देखिन्छ भने लास पर्नासाथ उसका सबै कुटुम्बहरूलाई बोलाइन्छ।

मृतकलाई शुद्ध ठाउँमा राख्नुपर्छ भन्ने मान्यताअनुसार आँगनमा गोबरले लिपेर लासलाई त्यहाँ सुताइन्छ। गोबरले लिप्ने काम घरका अन्य सदस्यहरू केटाकेटी लोग्ने मानिस र सधवा आइमाईले गर्नु हुँदैन त्यसका लागि विधवा आइमाईलाई नै खोजेर ल्याइन्छ। पोतेको ठाउँमा लासलाई सुताएरपछि उपस्थित सबै मानिस घाटको संस्कारका लागि तयार हुन्छन्। कोही बाँस खोज्न जान्छन् भने कोही सेतो कपडा किन्न दौडन्छन्। दुईवटा लामो बाँसमाथि बाँसकै टुक्रा राखेर टाँड बनाई त्यसमाथि लास राखेर सेतो कपडा अथवा पहेँलो पिताम्बरले लासलाई छोपी ढाडमा बाँधिन्छ। लोग्नेमानिस मरेर स्वास्नी जीवित भए उसले लगाएका सधवा जनाउने चीजहरू चुरापोते, लोग्नेको सिरानीमा राखिन्छ। सुरुमा लासलाई मृतकका छोराहरूले बोक्नुपर्दछ। त्यसपछि मलामीहरूले आलोपालो गर्दै घाटमा पुऱ्याउँछ। त्यहाँ पुऱ्याउनासाथ सबैले नदीको पानी तर्पण दिन्छन्। त्यसपछि लासलाई दागबत्ती दिनका लागि तयार गरिन्छ। मृतकको नङ खुर्किदिएर तेल लगाइदिन्छन्। घरबाट लगेको तेल र बत्ती बालेर जेठो छोराले मृतकको मुखनजिक राखिदिन्छन्। जेठो छोरा नभएको खण्डमा माइलो, साइँलो जुनसुकै छोराले पनि दागबत्ती दिए हुन्छ। त्यतिन्जेल मलामीहरूले तयार गरेको चित्तामाथि लास राखिन्छ। सबैभन्दा पहिले छोराले त्यसपछि सबै मलामीले आगो लगाउँछन्। लास जलेर खरानी भइसकेपछि छोराहरूको कपाल खौरिदिन्छन्। कपाल खौरने काम कुटुम्बका व्यक्तिहरूले गर्दछन्। विविध दराई संस्कारहरूमा कुटुम्बका सदस्यहरूका अत्यन्त महत्त्वपूर्ण रहन्छ। मृत्युसंस्कारका हरेक पाइलामा कुटुम्बका सदस्यको आवशयकता पर्दछ। मलामीका साथ जाने कुटुम्बका सदस्यले पिण्डतर्पण आदिका सामानसहितको डालो बोकेका हुन्छन् र सबै काम उनीहरूले नै सम्पन्न गराउँछन्। कपाल खौरेर सकेपछि छोराहरूले सेतो कछाड लगाई सेतै बर्को ओड्छन् त्यसपछि खरानी पानीमा फालेर चिता सफा गरी एक माना चामल, धान, मकै, मास, गहुँ, जौ, तिल, तोरी त्यहाँ राखिन्छ। दुईवटा दुनामा जाँड र पानी पनि राखिन्छ। मृतकले जिउँदो रहँदा बढ्ता चाहना गरेका कुराहरू जस्तै चुरोट तमाखुजस्ता अम्मलका वस्तुहरू पनि त्यहाँ राखिदिन्छन्।

त्यसपछि कुटुम्बले घरबाट लगेको पिनाले टाउको र शरीर नुहाउँदछन् भने बन्धुहरूले लगाएकै लुगा नफुकाली केवल पानीले नुहाएर घर फर्कन्छन्। घरमा आउँदाआउँदै बीच बाटोमा काँडा काटेर राखी ढुङ्गाले च्यापी सबै जना त्यसमाथि टेक्दै आउँछन्। मरेको व्यक्तिको आत्मा फर्किएर आई जीवित समाजलाई नपिरोस् भन्ने आशयले काँडाले बाटो छेकिदिने र बाटो छुट्टने ठाउँमा धूप बाल्दै सुनपानी हाल्दै गर्दछन्। धूप बाल्ने सुनपानी हाल्ने काम कुटुम्बका व्यक्तिहरूले गर्दछन्।

घरमा दागबत्ती दिने छोराले बस्ने विशेष ठाउँ तयार गरिएको हुन्छ। किरियापुत्री गोबरले लिपेर चोखो बनाएको ठाउँमा पराल र कम्बल ओछ्याएर बस्नुपर्दछ। किरियापुत्री बस्ने ठाउँ जनावर र अरू मानिसले नछोऊन् भन्ने उद्देश्यले माछा मार्ने जालीले घेरिएको हुन्छ। यसबीच परिवारका अन्य सदस्यको रहनसहन सामान्य हुन्छ। कारण किरियापुत्रीले नै जुठोभरि गर्नुपर्ने काम गर्दछ।

लासलाई घाटसम्म पुऱ्याउने र अन्त्येष्टि गर्ने काम लोग्नेमानिसको हुन्छ भने आइमाईहरू पनि खोलामा गई चेलीबेटीले पिनाले भाइबन्धु खलकले पानीले मात्र नुहाएर आउँदछन्। लोग्ने मरेको आइमाईलाई नुहाएर सेता लुगा फेराएर ल्याउने काम गाउँघरका विधवा महिलाहरूको हुन्छ। खोलाबाट घर फर्कंदा मलामीले झैं बाटोमा धूप बाल्दै र सुनपानी छर्कंदै आउँछन्। धूप बाल्ने सुनपानी छर्ने काम पुरुषवर्गले मात्र गर्दछन्।

परिवारका सदस्य सबैले खाना चोखा खान्छन् तर सबैले नुन नखाई बस्नुपर्ने बाध्यता देखिँदैन। किरियापुत्रीले पनि १३ दिनसम्म नै नुन बार्ने चलन छैन। १३ औं दिन पुग्न ५ दिन बाँकी रहँदा अथवा ७ दिन पुगेपछि किरियापुत्रीले नुन छोडेर चोखो बस्दछन्। आमा मरेको भए १३ दिनसम्म किरियापुत्रीले दूध खाँदैनन्। हरेक दिन दिउँसो १०-१२ बजेतिर कुटुम्बका सदस्यमध्ये कोहीले किरियापुत्रीलाई खोलाको तीर अथवा पँधेरातिर लैजान्छन्। किरियापुत्रीले खोलाको छेउमा आफैंले पकाएको भात दहीघिउसँग खाएर आउँछन्। किरियापुत्री भेट्न आउने सबै कुटुम्बका सदस्यले जाँड, लसुन, अदुवा लिएर आउँछन्। किरियापुत्रीले उसिनेको आलु र जाँड लसुन र अदुवाको चटनीसँग केराको दुनामा राखेर खाने गर्दछन्। १३ दिनसम्म किरियापुत्रीले खानका लागि थाल अथवा अन्य कुनै पनि धातुको भाँडाको प्रयोग गर्दैनन्। केराको पात मात्र प्रयोग गरिन्छ।

कोही व्यक्ति मरेको १३ दिन नपुग्दै अर्को महिना सुरु भयो भने त्यस्तो अवस्थालाई दोमास पऱ्यों भनिन्छ। दुई महिनाको दिन जोडेर १३ दिन पुऱ्याएर चोखो हुन मिल्दैन। यस्तो अवस्थामा कि त ३/५ जस्ता बिजोर दिनमा गहुँत खाइहाल्नुपर्दछ। केही गरी चोखो गराउने सामान तुरुन्त पुऱ्याउन नसकेको खण्डमा अर्को महिनाको फेरि १३ अथवा ११ दिन पुऱ्याउन पर्दछ। कुनै अपझ्रट काम परेको खण्डमा १३ दिन नपुऱ्याई १/३/५/७/९/११ जुनै दिनमा पनि चोखो बन्न सकिने व्यवस्था दराईहरूको छ। जस्तो कसैको विवाह गर्ने निर्णय भएपछि कसैको मृत्यु भएको खण्डमा एकै दिनमा पनि १३ औं दिनसम्म गर्ने काम सम्पन्न गरी चोखो भएको मानिन्छ। त्यसपछि विवाह गरिन्छ।

साधारण अवस्थामा पहिलो दिनदेखि १२ औं दिनसम्म एकै रूपले बित्छ। १३ औं दिनमा दुई जना विधवा आईमाईले पिण्ड (एक माना चामलको पीठो) कुट्छन्। उक्त पीठो, धूप, जौ, तिल, कुखुराको चल्ला, तेल, धागो, पाप्रो (केराको पातमा एकोहोरो पकाएको रोटी) एक माना चामल, गाईको दूध, जाँड किरियापुत्रीले १२ दिनसम्म भात पकाएर खाएको ठाउँमा लगिन्छ। यी सामानहरू कुटुम्बका सदस्यले मात्र बोक्नुपर्दछ।

त्यसपछि किरियापुत्रीले नुहाएर खोलाको छेउमा बालुवाको मूर्ति (मरेको मानिसको प्रतिमूर्ति) बनाउँछन्। अर्को कुशद्वारा बनाइएको मानिसको प्रतिमूर्ति बेसारले रङ्ग्याएको धागोले बेरेर बालुवाको मूर्तिमा गाडिन्छ। चारवटा दुनाहरू (एउटामा जाँड अर्को तीनवटामा पानी) हालेर मूर्तिको खुट्टातिर चढाइन्छ। ज्वाइँचेला (बाहुन) ले चल्ला काटेर भोग दिन्छन्। दुईतीनवटा काँचो केरा काटेर पनि चढाइन्छ। त्यसपछि त्यहाँ गएका सबैले कपाल खौरेर तर्पण दिने काम हुन्छ। कुशको टुक्रा दाहिने हातको कान्छी र साहिली औँलाको बीचमा राखी झारी अथवा करुवाबाट पानी दिइन्छ। यो काम किरियापुत्रीलगायत सानाठूला सबै पुरुष बन्धुवर्गले सम्पन्न गर्ने मात्र नभई जोकोही दराई मरेको सुनेर जोकोही दराई आई कपाल काटेर जाँड खान सक्दछन्। कुटुम्बका सदस्यले चाहिँ कुश त्यसरी नै हातमा राखी पीपलको पातले ३ पटक तर्पण दिने गर्दछन्। गाउँबाट आएका सबैले तर्पण दिइसकेपछि बाहुनले धूप दिन्छन्। किरियापुत्रीले अघि बनाएको बालुवा र कुशको मूर्ति खोलामा बगाइदिन्छन्। अनि गाउँका दाजुभाइ मलामी, कुटुम्ब सबैले पिनाले नुहाएर शुद्ध बन्दछन्। किरियापुत्रीले मूर्ति बनाएको ठाउँमा चोखो बनाउन जौ, तिल, तेल, गाईको घिउ, दूध चढाइन्छ। १२ दिनसम्म भात पकाउने गरेको चुलो चोखो बनाउन पनि यिनै चीजहरू राखिन्छ।

सबै काम सकिएपछि कन्दनी बाँध्ने काम सुरु हुन्छ। घरबाट बाटेर लगेको सेतो धागोको कन्दनी सर्वप्रथम किरियापुत्रीलाई दिइन्छ। उसले त्यो धागो कम्मरमा बाँध्दछ। त्यसपछि बूढाहरूले बाँध्छन्। त्यसपछि केटाहरूको पालो आउँछ। धागो नपुगेको खण्डमा ससाना केटाहरू छोडिइन्छन्।

त्यसपछि सबै जना घरमा आउँछन्। बाँकी कर्म घरमा गर्नुपर्ने र घरबाहिर माड (दाल र भातको माड मिसाएको वस्तु) दिनका लागि एक जना बाहुन त्यहाँ खडा रहेका हुन्छन्। माडको भाँडा सिरुले बनेको बिडामाथि राखिएको हुन्छ। बाहुनले दूबो र पाती छुवाएर किरियापुत्रीको कान्छी औँलामा छर्किदिन्छन्। किरियापुत्रीले त्यो हात धोएर भित्र पस्दछ। त्यसपछि भित्र बसेका अर्का बाहुनले उसलाई गहुँत खान दिन्छ। गहुँत १३ दिन जुठो लाग्ने सबै बन्धुवर्गले खानुपर्दछ।

यसरी सबैले गहुँत खाने काम सकेपछि वायुलाई चढाउने काम हुन्छ। घरबाहिर खोलाको छेउतिर जाँड, रक्सी, रोटी, गहुँत, चामल अक्षता र घरमा काटेको कुखुराको मासु वायुलाई चढाइन्छ।

त्यसपछि सबै दाजुभाइलाई माछा र नुन पिनेर बनाएको चटनी बाँडिन्छ। यस कार्यलाई नुन खाने भन्दछन्। नुन खाएपछि सबै जना चोखो भएको मानिन्छ। घरभित्र पनि केराको पात राखेर पितृलाई खान दिने भनी भात, जाँड, अचार, तरकारी, मासु राखिन्छ। खोलामा पुरुषले पितृलाई सबै कुरा खान दिएझैँ घरभित्र केराको पातमा महिलाले खान दिने गर्दछिन्। यस कार्यलाई भात राख्ने भनिन्छ। सबै जनाले भात राखिसकेपछि किरियापुत्रीले ती सबै राखेका चीज उठाएर सोलीमा राखी खोलामा लगेर फाल्दछन्।

यति गरिसकेपछि जुठो फुकाउने काम प्राय: सकिएको मानिन्छ। सबै जनाले खाना खान्छन्। भात, दाल, तरकारी, अचारसहित सुँगुर काटेर ठूलो भोज लगाउनुपर्दछ। आजकल ब्राह्मणक्षत्रीको देखासिकी गरी मासु काट्ने प्रथा हटाउने प्रयास दराईहरू गर्दछन्। भोज खाएर सकिएपछि दाजुभाइ बन्धुहरू सबै आआफ्नो घरमा जान्छन् भने कुटुम्बका सदस्यहरू बसेर जाँड, नुन र माछा पिनेर बनाएको अचार खान सुरु गर्दछन्। यसलाई काट्टो खाने भनिन्छ। काट्टो कुटुम्बले मात्र खान्छन्।

यति गरेपछि १३ दिनसम्मको शुद्धिकार्य सकिएको मानिन्छ। मृतकको श्रीमती र छोराहरूले सेतो लुगा लगाई वर्ष दिनसम्म बरखी बार्ने प्रचलन आजकल घटेर ४५ दिनमा झरेको छ। कसैकसैले १३ दिनमा पनि बरखी फुकाउने गर्दछन्। वर्ष दिन होस, ४५ दिन होस् अथवा १३ दिनमा नै बरखी फुकाउँदा पनि गाउँका मिजार (मुखिया) ले किरियापुत्रीलाई गुँदको गुन्द्रीमाथि बसेर कालो टोपी लगाई दिन्छन् र महिलालाई कालो चोलो हातमा दिन्छन्। बरखी बारुन्जेल अरूले छोएको खाना खानु हुँदैन। त्यसका साथै कुबिन्डो, फर्सी, करेला, घिरौँला, चिचिण्डो खान हुँदैन र दुधिलो काठको छहारी (जुन रूखको हाँगा पाता काट्दा दूध आउँछ) मुनि बस्न हुँदैन भन्ने मान्यता छ। त्यसैले वरपीपलको चौतारा मुनि बसिँदैन। गुँदको गुन्द्रीमा बस्न पनि वर्जित मानिन्छ। बरखी फुकाएको दिनमा मात्रै गुँदको गुन्द्रीमा बसिन्छ।

दराईजातिको बरखी बार्ने र फुकाउने तरिका अन्य जातिको भन्दा अनौठो प्रकारको छ। कोही व्यक्ति जहिले मरेको भए पनि गाईतिहारको औँसीका दिनमा मात्रै बरखी फुकाउने प्रचलन थियो। त्यस दिनको एकदुई दिनअघि कोही मरेको खण्डमा पनि त्यसै दिनमा चोखो गराइन्थ्यो भने कोही गाईतिहार औँसीको भोलिपल्ट नै मरेको भए अर्को वर्षको गाईतिहार औँसीसम्म बरखी बार्ने गर्नुपर्दथ्यो। अहिले दराईले वर्षदिन बरखी बार्ने प्रक्रियालाई घटाएर ४५ दिनपछिको औँसीमा बरखी फुकाउने गर्न थालेका छन्। वर्ष दिनसम्म बरखी बार्ने प्रचलन हुँदा तिहारका पाँच दिनअघिदेखि बरखी बार्नेहरू घरभित्र बसिरहन्थे र केराको पातमा सबै खानेकुरा राखेर पितृलाई भात दिने गर्दथे। गाउँका युवकहरू बाँसुरी बजाउन हरेक दिन बेलुका उक्त मृतकको घरमा जुट्दथ्ये। यसरी बाँसुरी बजाई पितृलाई आनन्द दिने र परिवारका सदस्यलाई सान्त्वना दिने काम गरिन्थ्यो। बाँसुरी बजाउन आउनेलाई मृतकको घरमा मानिसले जाँड खुवाएर पठाउनुपर्दथ्यो। जाँड धेरै खाएर गएका बाँसुरी वादकहरूले बाटोमा जोसँग पनि बाटो छेक्दै पैसा चुरोट, रक्सी माग्ने गर्दथे। बाटो छेकिएको व्यक्तिले उनीहरूले मागेको कुरा दिनैपर्दथ्यो र केही नभए शरीरमा लगाएको लुगाको टुक्रा भने पनि दिनुपर्दछ भन्ने मान्यता उनीहरूको थियो। वर्ष दिनभरिका मृतकको बरखी फुकाउने काम एकै दिनमा पर्ने हुँदा धेरै बाँसुरीवादक रक्सीजाँड खाने, बाटो छेक्ने गर्दा झैझगडा बढेको कारणले गर्दा ४५ दिनपछिको औँसीमा बरखी फुकाउने निर्णय ३२ दराईको मिटिङबाट पारित गरी उक्त प्रचलनलाई हटाउने निर्णय गरिएको थियो। वर्ष दिनको बरखीपछि हरेक वर्ष श्राद्ध दिने प्रचलन दराईहरूमा देखिँदैन।

पुरोहित प्रथा कुटुम्बको भूमिका तथा सुसंस्कृत प्रणाली (Sanskritization)

दराईहरूका विभिन्न उत्सवपर्व तथा संस्कारहरू सम्पन्न गर्दा पुरोहितको अनिवार्यता रहन्छ। यसका लागि उनीहरूको आफ्नै ज्वाइँभान्जालाई बाहुन मान्दछन्। हरेक शुद्धिकरण कार्यमा ज्वाइँभान्जाको अधिक महत्त्व हुन्छ भने कुनैकुनै रमाइला उत्सवहरूमा मावलीपक्षको पनि उस्तै आवश्यकता रहेको देखिन्छ। जस्तो कि बालकको जन्मपछि न्वारान गर्दा, विवाहका अनेकौं विधिविधान पूरा गर्दा र मृत्युपश्चात् सम्पन्न गर्नुपर्ने थुप्रै जटिल कार्यहरूमा ज्वाइँभान्जाको प्रथम भूमिका रहन्छ। त्यसै गरी छेवर, पास्नी जस्ता उत्सवहरूमा मावलीपक्षले पनि त्यत्तिकै महत्त्व पाएको देखिन्छ। ब्राह्मण-क्षत्री समाजमा घुलमिल भएर रहेका दराईहरू हिन्दूधर्मको प्रत्यक्ष प्रभावको कारण बेलाबेलाका निर्णयहरू दराई बाहुनले आफैं मात्र गर्न सक्तैनन्। उनीहरूलाई खास ब्राह्मणको सुझाव र सल्लाहको आवश्यकता पर्दछ। न्वारानमा नक्षत्रको नाम राख्दा, पास्नी र विवाहका लागि शुभसाइत जुटाउँदा दराई बाहुन खास ब्राह्मण कहाँ सहयोगको अपेक्षा गर्दै पुग्दछन्।

एकातिर नेपालका अन्य ससाना जनजाति जस्तै दराईहरू अनेकौं अदृश्य शक्तिको विश्वास गरी प्रकृतिका विविध पक्षको पूजा उपासना गर्ने (Animism) प्रणालीको कट्टर अनुयायी देखिन्छन् भने अर्कोतर्फ हिन्दू उच्च जातका ब्राह्मणक्षत्रीको रीतिरिवाज र प्रचलनहरू एकपछि अर्को ग्रहण गर्दै जान थालेका प्रशस्त उदाहरण देखिन्छन्। उच्च जातिको रीतिरिवाज र प्रचलनहरू अनुकरण गरेर आफू सुसंस्कृति (Sanskritised) भएको देखाउन गर्व गर्दछन्। दराई समाज दुई तरिकाबाट सुसंस्कृत हुने प्रयास गर्दैछन्। प्रथमतः हिन्दू उच्च जातिका प्रचलन ग्रहण गर्ने तथा आफ्ना परम्परागत प्रचलनहरू जुन उच्च जातिका स्तरमा उपयुक्त मानिँदैनन्, तिनीहरूलाई दिनानुदिन निरुत्साहित गरिँदै छन्। नागपञ्चमीमा ब्राह्मणहरू दराईका घरमा नाग टाँस्न र कुसे औंसीमा कुशको मुठा राख्न आउँदा दराईहरू एक माना चामल र टपरीमा पैसा राखेर ब्राह्मणलाई टक्र्याउने गर्दछन्। नयाँ घर बनाएपछि ब्राह्मणद्वारा रुद्री गर्न लगाउने र सत्यनारायणको पूजा गर्ने प्रचलन दिनपरदिन बढ्दै गएको छ भने त्यसै गरी विवाहप्रणाली र मृत्युसंस्कारमा पनि उच्च जातिका केही निश्चित तरिकाहरूको अनुकरण गरेको देखिन्छ। केही वर्षअघिसम्म मात्र दराई समाजमा विधवा भाउजूलाई देवरले स्वास्नी बनाई दाजुबाट भएका सन्तानलगायत भाउजूलाई समेत संरक्षण दिने प्रचलन एकदमै सहज रूपमा लिइन्थ्यो भने आजकल आफ्नो यो प्रचलनबारे अरूसँग कुरा गर्न पनि दराईहरू लजाउँछन् र कसैको दाजु मरेको खण्डमा देवरले भाउजू स्वीकार गर्न नदिने प्रयास गर्दछन्।

उपसंहार

हजारौं वर्षदेखि पहाडका कुनाकन्दराहरूमा छिप्दै खोला र नदीको छेउछाउमा जीवन बिताउँदै आएका दराईजातिको सभ्यताको उद्गमस्थल तथा विकास नदीक्षेत्रमा नै भएको हुन सक्तछ।

फुसका छाना र माटाले लिपेका घुमाउने घरमा बस्ने सरल र शान्त स्वभावका दराईहरूका लागि अब अलग र एकान्त जीवन बिताउने अवसर आउन सक्ने कुरामा कमै विश्वास गर्न सकिन्छ। बढ्दो जनसङ्ख्याको चाप र सहरीकरणको प्रभावले गर्दा दराईहरूको बसोबास, घर, रहनसहन रीतिरिवाज हरेक क्षेत्रमा परिवर्तन आउँदै छ। फुसका छाना भएका घुमाउने घरहरूको सट्टा सिमेन्टका घरहरू बन्दै छन्। मनोरञ्जनका लागि आफ्ना मौलिक गीत र नाचहरू विदेशी फिल्मबाट प्रभावित भई बिस्तारै हराउँदै छन्। भोटो र कछाड, गुन्यु र चोलोको ठाउँमा हङकङ र थाइल्यान्डमा निर्मित कमिज, पाइन्ट, साडी, जुत्ताको चलन चल्ती बढ्दै छ। आफ्नो विशेष हैसियत उठाउन नसके तापनि अधिक आर्थिक बोझमा झेलिँदै छन् दराईहरू। जिल्लाको सदरमुकाम बन्दीपुरबाट दमौली सरेदेखि उनीहरूको सांस्कृतिक, भौतिक र सामाजिक संरचनामा ठूलो असर परेको छ। त्यसैले मानवशास्त्री/समाजशास्त्री/अनुसन्धानकर्ताहरू सरकारले तदारुकताका साथ आफ्नो दायित्व निर्वाह गर्नुपर्ने बेला आएको छ। मानवशास्त्री/समाजशास्त्रीहरूले उनीहरूको लोप हुन लागेको संस्कृतिको संवर्धनका साथै आर्थिक विकल्पको खोजी गरी उचित सल्लाह दिन सक्छन् भने सरकारले त्यसअनुसार योजनाको तर्जुमा गरी उनीहरूको जीवनशैलीलाई स्तरीय बनाउन मदत गर्न सक्छन्।

References

1. Bista, D.B. (1972), People of Nepal, Ratna Pustak Bhandar, Kathmandu, Nepal.
2. Gennep, A.V. (1972), The Rites of Passage, The University of Chicago Press.
3. H.M.G, National Planning Commission Secretariat (1994), Statistical Pocket Book CBS, Kathmandu
4. Kotapish and Kotapish, Caste and Sharon Darai Phonemic Summary, Summer Institute of Linguistics of Nepal and Asian Studies, Tribhuvan University, Kathmandu, Nepal.
5. Pandey, Rajbali (1969), Hindu Sanaskars Motilal Banarasidass Publishers, Pvt. Delhi.
6. Prabhu, P.H. (1979), Hindu Social Organization, Popular Prakashan, Bombay.

७. खत्री, प्रेम (२०४९), **केही चिन्तन केही संस्मरण,** (निबन्धसङ्ग्रह) पृ. ४२-५०, ओम प्रिटिङ प्रेस, ओमबहाल, काठमाडौं।

८. प्रज्ञा-जातजाति विशेषाङ्क, ८२ क, असार-माघ २०५१-५२, नेपाल राजकीय प्रज्ञा-प्रतिष्ठान।

धिमालका सामाजिक संस्कारहरू

– डा. डिल्लीराम दाहाल

१. भूमिका

मानवसमाजमा जन्मदेखि मृत्युपर्यन्त मनाइने विभिन्न संस्कारहरूलाई मानवशास्त्रीहरू सामाजिक संस्कारहरू (Life Cycle Rituals or Rites-de-Passage) भन्दछन्। मान्छे कसरी जन्मन्छ, हुर्कन्छ, विवाह गर्छ र मर्छ भन्ने विषय समाजशास्त्रीय दृष्टिकोणले मात्रै एउटा महत्त्वपूर्ण विषय नभई जनसङ्ख्याशास्त्रीहरूले (Population Experts) पनि यसलाई आफ्नो अध्ययनको एउटा महत्त्वपूर्ण विषयका रूपमा स्वीकार गरिसकेका छन्। मान्छेले आफूलाई सिकारी तथा घुमन्ते फिरन्तेका रूपमा (Hunter - Gatherers and Foragers) रहँदादेखि नै कुनै न कुनै रूपमा यी सामाजिक संस्कारहरू मान्दै आएको देखिन्छ।

नेपाल जातजातीय दृष्टिकोणले निकै धनी मुलुक हो। यहाँ उच्च पहाड, पहाड तथा तराईमा विभिन्न जातजातिका मानिसहरू पुस्तौँदेखि बसोबास गर्दै आएका छन् र विभिन्न जातजातिको आफ्नै भाषा, संस्कृति तथा संस्कारहरू छन्। यस्ता जातजातिहरूमध्ये पूर्वी नेपालको झापा तथा मोरङ जिल्लाहरूको झन्डै २७ वटा गाउँ विकास समितिमा छरिएर बसेका र आफूलाई 'मदेशका किराती' भन्न रुचाउने तथा 'आदिवासी' ठान्ने जातिको नाम धिमाल हो। सामान्य कद, केही श्यामलो रङ, आँखामा कालो र नीलो पुतली तथा मङ्गोल ढकनी भएको, मुखाकृति चौडा, नाक अर्ध चेप्टो यो हो धिमालको आकृतिमूलक परिचय (ने.रा.प्र.प्र. २०३०)।

सन् १९९१ को (वि.सं. २०४८) को जनगणनामा धिमालको जनसङ्ख्या १६,७१८ (०.१%) देखाइए तापनि ने.रा.प्र.प्र. को २०३० को सर्वेक्षणले नै धिमालको जनसङ्ख्या २० देखि २२ हजार रहेको अनुमान गरेको छ। धिमालहरूको देवीदेवता मान्ने परम्परालाई हेर्दा यिनीहरू हिन्दू तथा बुद्ध धर्मावलम्बी दुवै नभई स्थानीय धार्मिक परम्परा (Animism) मान्ने जातिहरू भन्न सकिन्छ। तर हिन्दूहरूसरह धिमालहरू कामी, दमाई तथा सार्कीलाई घरमा पस्न दिँदैनन् र तिनीहरूसँग भातभान्सा तथा पानी चल्दैन।

यस अध्ययनमा धिमालका विविध पक्षहरूलाई चर्चा नगरी सामाजिक संस्कारहरूलाई मात्रै संक्षेपमा चर्चा गर्ने काम भएको छ। लेखक सुरुमा नै के भन्न चाहन्छ भने धिमालका विवाह तथा मृत्युसंस्कारहरूले आफ्नै मौलिकपना

झल्काउँछन् र धिमाल विवाह केटाकेटीको शारीरिक सम्बन्ध र बच्चा जन्माउनुमा मात्र सीमित नरही सामाजिक मान्यताप्राप्त संस्थाको रूपमा विकास भएको देखिन्छ। यो लेख लेखक आफैँले वि.सं. २०३० सालमा झापा जिल्लामा रहेका धिमाल गाउँहरूमा तीन महिनासम्म बसी गरेको अध्ययनका आधारमा आधारित छ। लेखकले यस लेखमा प्रस्तुत कतिपय विवरणहरू आफ्नै पुस्तकलाई (दाहाल, २०३६) आधार मानी लेखेको छ।

२. धिमालका सामाजिक संस्कारहरू

धिमालका बारेमा विभिन्न विद्वान्हरूले धेरै अघिदेखि नै आफ्नो विचार पोख्दै आएका छन्। धिमालका बारेमा केही प्रकाश पार्ने विदेशी विद्वान् हड्सन हुन् (ई. १९८०) र त्यसपछि क्रमशः नेपाली विद्वान्हरू विष्ट (इ. १९६७), रेग्मी (इ. १९७१, १९८५), नेपाली (इ. १९७७), दिवस (इ. १९७८, १९७९) र दाहाल (इ. १९७९) हरूले धिमालबारे प्रकाश पारेका छन्। तर रेग्मी, नेपाली र दाहालबाहेक अन्य विद्वान्हरूले धिमालको सामाजिक संस्कारमा एकदम कम प्रकाश पारेका छन्।

धिमाल आफैँमा 'संस्कार' भन्ने शब्द छैन। तर धिमालहरूमा जन्मदेखि मृत्युपर्यन्त गरिने विभिन्न कर्मकाण्डका आफ्नै नामहरू छन्। धिमालहरूले माने मुख्य संस्कारलाई यहाँ चार खण्ड गरी छुट्टयाइएको छ -

(१) जन्म,
(२) भेन्रा,
(३) विवाह र
(४) मृत्यु।

२.१. जन्म : धिमाल समाजमा विवाह भएपछि बच्चा जन्मिनैपर्छ भन्ने विश्वास छ। कुनै पनि धिमाल स्त्रीबाट बच्चा नजन्मिए धिमाल पुरुषले अर्को स्त्री सजिलै ल्याउन सक्छ र धिमाल स्त्री अर्को पुरुषसँग पोइल जान सक्छे। धिमालमा विवाह समयमा केटाभन्दा केटी नै उमेरमा केही छिप्पिएको हुनाले विवाह भएको १-२ वर्ष भित्रमा बच्चा जन्मन्छ भन्ने विश्वास छ। गर्भवती स्त्रीले पिरो, तातो तथा चिया खानु हुँदैन भनी धिमालहरू भन्दछन्।

धिमालहरू पनि हिन्दू समाजसरह नै केटाको जन्मलाई प्राथमिकता दिन्छन्। कुनै गर्भवती स्त्रीले छोरा या छोरी पाउने धिमालहरूको आफ्नै अडकल छ। छोरी पाउने समयमा व्यथा बिसाईबिसाई लाग्छ तर कटिलो हुन्छ, छोरा पाउने बेलामा व्यथा लगातार लाग्छ तर कटिलो हुँदैन। नानी पाउने समयमा गर्भवती स्त्रीलाई सुताउनु हुँदैन, बसाएर राख्नुपर्छ नत्र नानी मास्तिर सरेर जान्छ र बच्चा पाउन अप्ठ्यारो हुन्छ। व्यथा चर्को लागेमा सुँडिनी (डगराइनी) को मदतले पनि बच्चा जन्माइन्छ। बहुसङ्ख्यक धिमाल बच्चाहरू आफ्ना घरमा नै जन्मन्छन्।

नानी जन्मेपछि आमा आफैँले वा कुनै स्त्री आफन्तले माटाको गाग्राको टुक्रा (धि पालखा) राखी बाँसको धारले (पासिमको धार) नानीको नाइटो

काटिदिन्छे। यस प्रकारको बच्चाको नाइटो काट्ने चलनले केही हदसम्म धिमाल बच्चाहरू टिटानस भएर मर्थे होलान् भनी अनुमान लगाउन सकिन्छ। नानी पाएको दिन सुत्केरीलाई भात खुवाउनुअघि चामल र दाल भिन्नाभिन्नै भुटेर खुवाउने चलन छ। यसो गर्नाले सुत्केरीलाई ताकत लागेर दूध राम्रोसँग आउँछ भन्ने विश्वास छ। नानी पाएकै दिन हातखुट्टा तन्काउन धिमाल सुत्केरीले ओखलमा धान कुट्छे भने पनि व्यवहारमा देखिँदैन।

सुत्केरी अवस्थामा रहँदा (१-२ महिनासम्म) सुत्केरीले खानु हुने वा नहुने खाद्य वस्तुहरू यस प्रकार छन्।

खान नहुने	खान हुने
- तिङरी, झिङ्गे र बुहारी माछा	- गरै, पोथी सउल, माङरी, हिले माछा
- भुरै	- कुखुरा
- हरियो साग सब्जी, लौका	- हारी पाया (देशीहरूले) विक्री गर्ने सुँगुर
- खसीको मासु, प्याज र घिउ	- कलइ दाल
- लोम्बाङ पाया (सुँगुरको मासु आफ्नो घरमा वा पहाडियाले विक्री गर्ने किसिमको)	- कालो ज्वानो

धिमालहरूका भनाइमा खान नहुने खानेकुरा 'चिसो' र 'तातो' किसिमका छन्। कुनै खानाले सुत्केरीलाई 'चिसो' लाग्छ र चिसो लागेमा खुन माथि चढ्छ या सर्छ र तातो खाएमा (घिउ, खसीको मासु) शरीरमा रोग व्याधि बढाउँछ।

५.२.२. न्वारान तथा नाम राख्ने चलन : बच्चाको नाइटो झरेको दिन (बाँधेको नाइटो ३ देखि ७ दिन भित्रमा झर्दछ) नाम राख्ने चलन छ। यस दिनलाई धिमालहरू 'सुतिसिका' वा सुत्केरी चोख्याउने दिन भन्दन्। यस दिनमा सुत्केरीले तातो पानीले घरमै नुहाउँछे, खोला वा पैनीमा गए भूत लाग्छ र बच्चा तथा आमालाई पिरोल्छ भन्ने विश्वास छ। यो दिन सुत्केरीलाई सेकेको तातो ढुङ्गा र आगो बालिएको खरानी पोको पारी बाटोमा फ्याँकिन्छ। त्यसपछि भलायोको गेडाको धुवाँ निकाली बच्चालाई सुघाइन्छ। यसको उद्देश्य बच्चालाई भलायो नउत्रियोस् भन्ने हो। सुतिसिकाको दिन धिमालहरू घर लिपपोत गरी रूपा (चाँदी) पानीले घर चोख्याई बच्चाको नाम राखिदिन्छन्। सुतिसिकाको दिनसम्म धिमाल स्त्री अशुद्ध रहन्छे, उसले आफ्नो लोग्ने तथा अन्य पुरुषहरूलाई छुनु हुँदैन, उसको हातको पानी तथा भात भान्सा त्यस दिनसम्म चल्दैन।

धिमाल समाजमा बच्चाको नाम राख्ने चलन एकदमै सजिलो भए पनि हिन्दूहरूभन्दा एकदमै फरक छ। बच्चाको नाम बच्चा जन्मेको बेला जस्तो संयोग पर्छ त्यसरी नै राखिन्छ। बच्चाको नाम घरमा आएका आगन्तुकहरूबाट, दिन, महिना वा साल वा बार वा अन्य घटनासँग सम्बन्धित वस्तुबाट राखिन्छ। मन्त्री गाउँमा आएको बेला छोरा जन्मे मन्त्री, मगर घरमा आएर बास बसेको दिन छोरी जन्मे मगरनी, कुखुराको सुली (केलसा) माथि छोरी जन्मेकीले केलशी, आइतबारको दिन छोरा जन्मे देउबारे, सोमबार सोमाइ, मङ्गलबार मावुलाल, छोरी आइतबार जन्मे आइती, बुधबार जन्मे बुढई, जेठ महिनामा जन्मेकीले

जितनी (जेठ-जित), उनन्तीस सालमा छोरा जन्मेकाले उनन्तीसबहादुर, बाहुनले पाती पढ्दै गरेको बेला छोरा जन्मेकाले बाजे आदि देखिन्छन्। कहिलेकाहीँ बच्चा जन्मेर पनि मरिरहे हिन्दू विश्वासअनुरूप बच्चालाई सानो जातको नाम (कामी, कमिनी, दमाई, दमिनी) राखिदिए बाँच्छ भन्ने पनि विश्वास छ। धिमाल बच्चाको नाम राखिदिने खास व्यक्ति हुँदैन। घरको कुनै पनि व्यक्तिले (बाबु, बाजे वा आमा) बच्चाको नाम राखिदिन सक्छन्। धिमालमा जन्मसँग सम्बन्धित कुनै प्रकारको टिपोट नगरिने भएकाले बहुसङ्ख्यक धिमालहरूलाई आफू ठूलो भएपछि पनि आफ्नो सही उमेर कति हो थाहा हुँदैन।

आमाको दूध नआए ओझा वा धामीलाई बोलाई झारफुक गराइन्छ र कहिलेकाहीँ भाकलसमेत गर्नुपर्छ। बच्चालाई पहिलेचोटि भात ख्वाउने संस्कार धिमालमा छैन। जन्मेको दुईतीन महिनापछि आमाको दूध पुग्ने/नपुग्ने हिसाब गरेर बच्चालाई भातको लिटो बनाई क्रमशः ख्वाउने चलन छ।

३. भेन्रा

भेन्रा छोरा वा छोरीको पहिलो पटक कपाल कटाउने दिन हो। तर यो कर्म सम्पूर्ण धिमालहरूले गर्दैनन्। नानी नहुने वा गर्भाधान भएर पनि बच्चा जीवित नरहने दम्पतीहरू धामी, ओझालाई बोलाई भाकल गराएर बच्चा जन्मिएमा त्यस्तो बच्चाको कपाल कटाउने चलन नै भेन्रा हो। भेन्रा बच्चा जन्मेको १-३ वर्षमा गर्ने चलन छ। यस दिनमा मामा वा मामा नभए मामा साइनो पर्नेसमेतलाई बोलाई भान्जा वा भान्जीको कपाल कटाइन्छ। धिमालमा यसरी मामाले कपाल काटिदिएबापत उसलाई पारिश्रमिकसमेत दिनुपर्छ। यसरी मामाले आफैँले पैसा लिएर भान्जाभान्जीको पाप आफूले बोकिदिन्छ र भान्जाभान्जीलाई पापबाट मुक्त गर्छ भन्ने धिमालहरूको विश्वास छ।

साधारणतया: एउटा धिमाल केटी ११-१२ वर्ष पुगेपछि नछुने हुन्छे जसलाई धिमालहरू 'माछाइका' वा 'मसाइली' वा 'बोनाफेका' (बोना-पेटानी, फेका फ्याँक्नु) भन्दछन्। धिमाल केटी बोनाफेकालाई 'लाज' वा 'सरम'का रूपमा मात्रै लिन्छे र बोनाफेकाले धिमाल केटीलाई घरको कामकाज गर्नमा कुनै बाधा पुऱ्याउँदैन।

४. विवाह

धिमाल समाजमा विवाहले एउटा महत्त्वपूर्ण स्थान ओगटेको छ। विवाहलाई धिमालहरू 'ब्या' भन्दछन्। धिमालमा चलनचल्तीमा आएका ४ प्रकारका विवाहहरू देखिन्छन् :

(१) सुपारी विवाह,
(२) जबरजस्ती विवाह,
(३) चोरी विवाह र
(४) मागी विवाह।

धिमालको भनाइअनुसार सुपारी विवाह वि.सं. २००७ सालअघिसम्म निकै चलनचल्तीमा थियो। यस विवाहमा केटाले केटीलाई सुपारी खुवाउन सकेमा केटीको मन्जुरी बुझिन्थ्यो र विवाह रीत नबुझाईकन नै केटीलाई केटाले घरमा स्वास्नीसरह राख्न पाउँथ्यो। पछि आफ्नो सुविधाअनुसार केटीका बाबुलाई १० रीत बुझाएपछि सामाजिक तवरले विवाहपूर्ण भएको मानिन्थ्यो। धिमालका भनाइअनुसार धिमालमा स्वास्नी ल्याउने यो सबैभन्दा सजिलो तरिका हो। तर यस प्रकारको विवाहमा केटीको पूर्ण मन्जुरी हुनुपर्छ, नत्र विवाह हुँदैन।

कुनै केटाले केटीलाई सुपारी खुवाउँदा नमाने वा कुनै मन परेकी केटी आफूसँग आउन नचाहे जबरजस्ती साथीहरूका सहयोगले घिसारेर ल्याई स्वास्नी बनाउने चलनलाई धिमालहरू 'जबरजस्ती विवाह' भन्दछन्। केही अघिसम्म धिमाल केटीहरूको पहिरन एउटा पेटानी मात्र भएकाले र जबरजस्ती तान्दा नाङ्गीसमेत हुने डरले केटीले सजिलै स्वीकृति दिन्थी भनी धिमाल पुरुषहरू बताउँछन्। यसरी घिसारिएकी केटी केटाका घरमा पुगेर केटाकी पत्नी बन्न स्वीकार नगरेमा आफ्नै घरमा फर्कन सक्थी। यस्तो विवाह पनि वि.सं. २००७ सालअघिसम्म प्रशस्त चलनचल्तीमा थियो भनी धिमालहरू बताउँदछन्। यस विवाहमा पनि धिमाल केटीको मन्जुरी अनिवार्य ठानिन्छ।

धिमाल समाजमा निकै चलेको विवाह 'चोरी विवाह' पनि हो जसलाई 'पैंचो विवाह' पनि भनी मान्न सकिन्छ। यस्तो विवाहमा केटाकेटीले एकापसमा मन पराउँछन् र दुवैपट्टिका बाबुआमाले स्वीकृतिसमेत दिन्छन्। तर केटाको आर्थिक स्थिति कमजोर भई तुरुन्त विवाह गर्ने स्थितिमा नभएमा केटाले आफ्ना तर्फका २-४ जना मान्छेहरू लगी केटीका बाबुआमाको स्वीकृति लिएर केटीलाई आफ्नो घरमा लगी पत्नी बनाउँछ। केटाको आर्थिक स्थिति सप्रिएपछि आफ्नो सुविधाअनुसार केटीका बाबुलाई १० रीत बुझाएर पुनः विधिवत् विवाह गर्दछ। चोरी विवाहमा १० रीत बुझाउँदा बेहुला जन्ती लिएर नजान पनि सक्छ साथै विवाहमा बेहुलीको उपस्थिति अनिवार्य छैन। सुपारी विवाह तथा जबरजस्ती विवाहमा पनि केटीका बाबुलाई १० रीत बुझाउनु अनिवार्य छ । १० रीत नबुझाई जन्माइएका बच्चाहरूलाई धिमाल समाजले पितृ, देवकर्म तथा मृत्यु आदि संस्कारमा स्वीकार गर्दैन।

झट्ट हेदा उल्लिखित विवाहहरू एउटै प्रकारका देखिए पनि एकआपसमा फरक छन्। तीनै प्रकारका विवाहमा केटीको खुसीलाई मान्यता दिनैपर्छ। सुपारी विवाहमा केटीको खुसीलाई ज्यादा मान्यता दिइन्छ, तर बाबुआमाको इच्छालाई वास्ता गरिँदैन। जबरजस्ती विवाहमा केटाको खुसीलाई बढी मान्यता दिइन्छ र केटी आफ्नो स्वीकृति दिन बाध्य देखिन्छे। चोरी विवाहमा केटाकेटीको दुवैको खुसीराजीका साथसाथै बाबुआमाको खुसीलाई समेत मान्यता दिइन्छ।

तर धिमाल समाजमा सबैभन्दा बढी प्रचलित विवाह 'मागी विवाह' हो, यो विवाहमा केटाले केटीको घरमा माग्न जानैपर्छ। धिमाल समाजमा केटीका बाबु

कहिले पनि केटाको घरमा गएर विवाहको प्रस्ताव राख्दैन। यसो गर्दा केटीको चरित्रमाथि नै शङ्काका दृष्टिले हेरिन्छ भनी धिमालहरू भन्दछन्।

केटी माग्न आफ्ना हाडनाता र तीनपुस्ते साइनोहरूबाहेक अन्यमा छुट छ। मावली र फुपू चेली तीन पुस्तासम्म बारिन्छ। धिमालहरूका भनाइअनुसार केही अघिसम्म केटी माग्न जाँदा आर्थिक स्थिति वा सामाजिक तहलाई मान्यता दिइन्नथ्यो। खास गरी केटाकेटी छान्दा केटाकेटीको मन, शारीरिक तन्दुरुस्ती र जवानी हेरिन्थ्यो। शिक्षाले यस सम्बन्धमा पहिला पनि मान्यता पाएको थिएन र अहिले पनि छैन।

धिमाल समाजमा केटाभन्दा केटीलाई आफ्नो केटा छान्न ज्यादा अधिकार पाएको देखिन्छ। धिमाल केटी दारी पलाएको वा अग्लो केटोलाई मन पराउँदिन। धिमाल केटीको सोचाइमा दारीजुँगा पलाएको केटा बूढो हो र ऊ चाँडै मर्छ। साधारणतया धिमाल केटी आफूभन्दा केही कम उमेरको केटालाई नै मन पराउँछे। अध्ययनक्षेत्रमा (झापा जिल्लाको दमक नगरपालिका क्षेत्र) धिमाल केटाको विवाह उमेर १५-१६ वर्ष छ भने केटी १८-२२ वर्षकी देखिन्छे।

धिमालमा सबैभन्दा कठिलो काम केटी हेर्न जानु हो। कम्तीमा चारचोटि माग्न जाँदा मात्रै केटी पाइन्छ भनी धिमालहरू भन्दछन्। केटी माग्न जाँदा हरेकचोटि २ बोतल रक्सी, आधा पाउदेखि १ पाउसम्म सुपारी, २-४ पाकेट बिंडी, २-४ पाकेट सिगरेट र सलाईसमेत लिएर जानुपर्छ।

केही समयअघिसम्म बेहुला हुने केटाले केटीको घरमा ७ दिनदेखि महिना दिनसम्म चाकरी (नोकरी) गर्नुपर्थ्यो भने पनि हाल यो व्यवहारमा देखिँदैन।

धिमाल समाजमा विवाह भन्नु नै केटाले केटीको बाबुलाई १० रीत बुझाउनु हो। जबसम्म १० रीत बुझाइँदैन समाजले त्यस्तो विवाहलाई मान्यता दिँदैन। धिमालका यी १० रीतहरू यस प्रकार छन् :

(१) चोर कसुर,
(२) दुधावली,
(३) धनासकौरी,
(४) पञ्चैली,
(५) मुखिया (माझी),
(६) धामी,
(७) कानताका,
(८) घरमइनी,
(९) दुवार छेकाउनी र
(१०) सेन केराउनी (सामान्य नालाचापका)।

यी रीतहरूमा 'चोर कसुर' चोरी, जबरजस्ती तथा सुपारी विवाह मात्र लागू हुन्छ। अन्य रीतहरू सबै प्रकारका विवाहमा चाहिन्छन्। दुधावली, धनासकौरी, पञ्चैली, कानताका, घरमइनी, मुखिया, धामी र सेन केराउनी बेहुलीको घरमा र द्वार छेकाउली र सेन केराउनी बेहुलाको घरमा गरिन्छ।

यी सबै रीतहरूमा कानताका र दुधौली महत्त्वपूर्ण रीतहरू मानिन्छन्। कानताकाको अर्को नाम चुमाउनी पनि हो। यस रीतमा दुई बोतल रक्सी र एक रुपियाँ राखिन्छ। यस बेला वेहुलीपट्टिकाले पञ्चहरूलाई सुनाउँदै "हामीले रीत बुझ्यौ" भन्नुपर्छ र 'कानताका गोरा' (रक्सी) वेहुलीतर्फका सम्पूर्ण व्यक्तिहरूलाई बाँडिन्छ। कानताका गोरा उपस्थित पञ्चहरूलाई सम्बोधन नगरी पिएमा दण्डस्वरूप पुनः अर्कोचोटि रक्सी पिउनुपर्छ।

दुधौलीमा केटीको आमालाई १ चिण्डो जाँड र २ रुपियाँ बुझाउनुपर्छ। यो आमाले जन्म दिएको ऋण बुझाएको भनिन्छ।

संक्षेपमा, धिमालको विवाहमा १० रीतबाहेक अन्य कुराहरू भोजभतेर नै हो। सुरुको केटी माग्नेदेखि लिएर भोज तथा अन्तिम बिदा गर्ने समयसम्म पनि रक्सी र जाँड अनिवार्य रूपमा चाहिन्छ। भोज आधा खाइसकेपछि भतेरमा बस्नेहरू "हारा इही" (हाड अड्क्यो) भनी कराउँछन्। अड्केको हाड सजिलै निल्नलाई वेहुलीपट्टिकाले जाँड र रक्सी निकाली सम्पूर्ण भतेरमा बस्नेलाई बाँड्नुपर्छ। भात खाइसकेपछि हात धुनलाई पनि "खुरझाका" भनी जाँड र रक्सी नै जन्तीहरूलाई बाँडिन्छ। जन्तीहरू रात बिताएर उज्यालो हुनेबित्तिकै मुख धुने भनेर "मिधुका गोरा" भनेर जाँडरक्सी नै खान्छन्।

धिमालमा विधवा-विधुर विवाह पनि चलनचल्तीमा छ। विधवा विवाह गर्नेले पहिलो पतिले केटीको बाबुआमालाई जति 'कानताका' रीत बुझाएको थियो त्यत्ति नै कानताका फर्काउनुपर्छ। यसरी कान्ताका मात्रै बुझाएर विवाह गर्ने रीतलाई धिमालहरू "कानताका धुरी पपिही" (कानताका फर्काइ दियो) भन्दछन्। तर विधुरले कन्याकेटी खोजे सम्पूर्ण १० रीत बुझाएर मात्र विवाह गर्न पाइन्छ। धिमालमा जारी विवाहको पनि चलन छ। जारी विवाहमा समाजले तोकेबमोजिम दोस्रो लोग्नेले पहिलो लोग्नेलाई जारी बुझाउनुपर्छ। धिमालमा दाजुमरे भाउजू राख्न सकिन्छ तर माथि भनेझैँ "कानताका धुरी पापिही" गर्नुपर्छ। बुहारी कुनै पनि सर्तमा राख्न पाइँदैन। दिदी मरे बहिनीलाई विवाह गर्न सकिन्छ तर केटीतर्फकाले दिदीको साटो बहिनी दिनुपर्छ भन्ने केही करकाप छैन। विवाह गर्न चाहेर केटीतर्फकाले स्वीकृति दिए पुनः सम्पूर्ण १० रीत बुझाएर विवाह गर्न सकिन्छ। स्वास्नीकी दिदीलाई बिहा गरे १ रुपियाँ र केही दण्ड बुझाएर विवाह गर्न पाइन्छ।

५. मृत्युसंस्कार

धिमालमा मृतकलाई गाड्ने र जलाउने दुवै चलन छ। मान्छे मर्नेबित्तिकै नजिकका वंशजहरू जहाँजहाँ छन् तुरुन्त खबर गर्नुपर्छ। मृत्युकर्ममा समाचार नदिने र समाचार पाएर पनि नजाने दुवै थरीका व्यक्तिहरूलाई दण्ड गर्ने चलन छ।

मृतकलाई गाड्न वा जलाउन लानुअघि मृतकका लागि गाउँलेहरू मिलेर बासको चित्रा (चाकाल) बनाउँछन्। त्यसपछि मृतकलाई राता, सेता, काला धागाले सात बन्धन पारी कात्रो वा आफ्नै जातीय कपडामा बेरी चाकलमा

राखिन्छ। त्यसपछि मृतकको छातीमा दियो बालिन्छ र मृतकका आफन्त तथा मलामी जान नसक्नेहरू (आमा, दिदी, बहिनी) दियोमाथि देब्रे हातले माटो भिजाएर मृतकलाई माटो चढाउँछन्। मृतकलाई घाटमा लैजाँदा दुई मुठी खर (मूल घरको), पङ्खा (चासी), काइँयो (तोसी), धानको फूल (लावाहोका), आगो, तेल, कुखुरा, चामल, भात र जाँड लगिन्छ। भात भाँडामा र जाँड वा रक्सी ढुङ्ग्रो वा चिण्डोमा लगिन्छ। मृतकलाई घाटमा नपुऱ्याउन्जेलसम्म बाटामा धान, भुटेको तोरी, चामल र तामाको पैसा फ्याँक्तै जानुपर्छ।

मृतकलाई आफ्नै जात भाइबाहेक अरूले छुन पाउँदैनन्। वंशजबाहेक अरूले काँध पनि हाल्न पाउँदैनन्। स्वास्नी मरे छोराले र छोरा नभए लोग्नेले नै स्वास्नीको काँध लगाउनुपर्छ।

धिमालमा मृतकलाई गाड्नलाई राजाबाट जमिन किन्न पर्छ भनी खाडलमा केही पैसा फ्याँक्ने चलन छ। यस समयमा धिमालहरू "तिम्रो (राजाको) माटो किन्यौं है" भनी फलाक्तछन्। घरबाट ल्याएको दुई मुठा खर बाली खाडल चोख्याएर पूर्व-पश्चिम गरी फ्याँक्नुपर्छ। त्यसपछि मृतकले दैनिक जीवनमा प्रयोग गरेका सामानहरू लुगाफाटा, किताब जो छन् खाडलमा हालिन्छ। त्यस बेलासम मृतकलाई पङ्खाले हम्किरहनुपर्दछ। धिमालको विश्वासमा अहिलेसम्म आत्मा त्यहीँ भएकोले उसले धेरै गर्मीको अनुभव गर्दछ। यसपछि मृतक खाल्डोमा हाली वंशजहरूले दागबत्ती दिने काम (गेशा जलाइली गोयाङ) गरी उसको भागमा १ माना चामल, एउटा ज्यूँदो कुखुरा, सिन्दूर, फूल र रक्सी दिन्छन्। यस बेला मृतकको निधार वा छातीमा वा उसको खल्तीमा केही पैसा (नोट, खुद्रा दुवै) राखी दिने चलन छ।

दागबत्तीपछि मृतकलाई पहिले नजिकका वंशजहरूले, त्यसपछि नातेदारहरूले र अन्तमा सम्पूर्ण मलामीहरूले माटो दिन्छन्। घरबाट मृतकको निमित्त ल्याएको सम्पूर्ण सामानहरू मृतककै चिहानमाथि फालिन्छ। त्यसपछि पुन लोटा, तेलको सिसी, डेकची, ज्यूँदो कुखुरा, मृतकको चिहानमाथि राखी मुख्य व्यक्तिले दियो, बत्ती, फूल, अक्षता राखेर मृतकको नाममा भात, जाँड घोप्टचाइदिन्छ र आजदेखि "तिम्रो माना पुग्यो है, तिमी हाम्रो पितृ भयौ, अर्को लोकमा जाऊ, जे जात छ त्यहीसँग गएर मिल" भनी लासलाई राम्रोसँग जङ्गली स्याउलाले छोपेर मलामीहरू घर फर्कन्छन्।

मृतकको घर पुग्नुअघि सबै मलामीहरू खोला वा पोखरीमा नुहाउँछन् र घर पुगेपछि चोख्याउने काम हुन्छ। सुनपानी या चाँदीपानी, तेल, आगो, फलाम चोख्याउने साधनहरू हुन्छन्। मलामीहरू पहिला सुन या चाँदी पानीले आफूलाई चोख्याएर आफ्नो जीउमा तेल घस्छन् त्यसपछि फलाम, आगो, तुलसी पत्तालाई छोई चोखिने काम हुन्छ। मलामीहरू चोखिए पनि छोराहरूले (वंशजहरू) त्यस दिन तेल घस्नु हुँदैन, काम पापीको (शुद्धचाइँ) दिन मात्रै उनीहरूले तेल घसी चोखिनुपर्छ। यस समयमा धिमाल वाराङ (पुरोहित) ले उपस्थित भई "सम्पूर्ण मलामीहरू चोखिए" भन्नुपर्छ।

मलामीहरू चोखिने काम सकिएपछि पहिला चुरोट, तमाखु त्यसपछि जाँड र रक्सीले सत्कार गरिन्छ। त्यसपछि हाराहरू भेला भएर कामपापी कहिले गर्ने र कुनकुन चीजहरू दिएर (चामल, रक्सी, कुखुरा, जाँड) मृतकको घरमा सहयोग पुऱ्याउने टुङ्गो लगाउँछन्।

धिमालहरू मान्छे मरेको दिन मूल घरका अगाडि डालो, पाथी, नाङ्लो, घोप्टचाएर अशुभ जनाउँछन्। दाँत नसाटिएको बच्चा, कुमार केटा वा कन्ने केटी वा सुत्केरी मर्दा गाड्ने तथा चोख्याउने विधिमा केही फरक छ। दाँत नसाटिएको बच्चा मर्दा मनचाउली नबनाई काखमा सुताएर लगी गाडिन्छ। मलामी तथा हाराहरू त्यसै दिन चोखिन्छन्। कुमार केटा वा कन्याकेटी मर्दा उनीहरूलाई गाडेकै दिन नपसाएको केराको बोट र फूल फूल्ने बिरुवा मृतकको ठीक सिरान पारी लगाउनुपर्छ। केराको बोटले पुरुष वा स्त्रीको भूमिका खेल्छ र यहाँ विवाह जोडीका रूपमा उभिन्छ। सुत्केरी मरे पैतालामा फलाम वा सियोले उनी गाडिन्छ। मृत अपवित्र अवस्थामा मरेकी हुनाले सिंहे, डाकिनी वा जागृत भएर दुःख नदेयोस् भन्ने हो।

मृतकलाई जलाउनुपरे सात तला (दाउराको हार ५ तला र माटो र पानीलाई एकएक तला मानिन्छ) बनाई मृतकसँगै उसको चीजबीजहरू जलाइन्छ। नजलेको भागलाई पुनः अर्को सानो चिहान बनाई माथि भनेझैँ गाड्नुपर्छ।

मराउको दोस्रो दिन धिमालहरू मृतकको सातो बोलाउँछन्। यस समयमा लावा भुटिन्छ। घैँटोमा अन्डा तथा मासु मिसाएर भात पकाई घैँटोलाई सेतो कपडाले छोपी चारैपट्टि धागाले बेरिन्छ। यी सामानहरू किरियापुत्री (केराहिका) एउटा साथी लिएर मृतकको चिहानमा जान्छ र घैँटोको भात चिहानमा घोप्टचाएर घैँटाको धागाले चिहानमा तीनचोटि परिक्रमा गरी त्यस धागोलाई तान्दै घरमा ल्याउँछ, धागो बाटोमा चुँडिए त्यहीँ फ्याँकिन्छ र नचुँडिए घरभित्र नहुली नजिकै फ्याँक्नुपर्छ।

सातो बोलाउन जाने मान्छेले मृतकलाई घरबाट बाहिर निकाल्दा उसलाई नहेरी खुट्टाले पछाडिबाट छुनुपर्छ। यस्तो समयमा धिमाल वाराङ उपस्थित हुन्छ। उसैको सहयोगले सातो बोलाउन जानेको खुट्टा र मृतकको दुवै हात छुवाउने काम हुन्छ। धिमालहरूको विश्वासअनुसार यस कर्मबाट मृतकको आत्मा किरियापुत्रीमा सर्छ र मृतात्मा जथाभावी नदगुरी एक व्यक्तिमा केन्द्रित भएर बस्छ र दुःख दिँदैन भनिन्छ। सातो बोलाउने मान्छे मृतक जुन पोजिसनमा मृत भएको छ त्यही पोजिसनमा सुत्नुपर्छ। यसरी मृतकको सातो (आत्मा) कामपापी नगरुन्जेलसम्म किरियापुत्रीसँग रही कामपापीको दिन आफ्नो भाग पाएर आफ्नो ठाउँ जहाँ छ त्यहीँ जान्छ भनिन्छ।

मृत्युसंस्कारको सबैभन्दा मुख्य अंश कामपापी (शुद्धचाइँ) हो। कामपापी कहिले र कसरी गर्ने भन्नेमा धिमालहरूको विभिन्न विचार भए पनि ३ दिनदेखि १ वर्षभित्र गरिसक्नुपर्छ भनिन्छ। तर मृतकको नाममा किरिया बसे ३ दिन देखि १३ दिनभित्र कामपापी गर्नुपर्दछ। तर कुनै व्यक्ति बिफर वा अन्य प्रकारको सरुवा

रोगले मरे तुरुन्त कामपापी गर्नु हुँदैन। सामान्य मृत्युमा कामपापी समयमा नगरे (३ दिन देखि १३ दिनभित्र) दण्ड बुझाउनुपर्छ। कामपापीमा तीन जोर कुखुरा र एउटा सुँगुर चाहिन्छ भने समयमा कामपापी नगरे ६ जोर कुखुरा र दुइटा सुँगुरको पाठा चाहिन्छ। धिमालको भनाइअनुसार खास जातको हिसाबले मरेको ४ दिनमा कामपापी गर्ने हो तर वि.सं. २००७ सालपछि कामपापी १३ दिनमा गर्ने सुरु भइसकेको छ। कामपापीको दिन तीन जोर कुखुरा मार्नेपर्छ र एक जोर मृतकको नाममा मारिने हुनाले त्यसको मासु वंशजले खानु हुँदैन।

कामपापी नगरुन्जेलसम्म किरियापुत्रीले कसैसँग बोल्नु, खोला तर्नु, अर्काले छोएको खानु तथा अन्य जातलाई छुनु हुँदैन। कसैसँग एकहोरो बोल्न मात्र सकिन्छ र एकसरो शुद्ध कपडा ओढ्ने तथा ओछ्याउने गर्नुपर्छ । त्यस समयमा उसले मासु, जाँड, रक्सी खानु हुँदैन, नुन भुटेको र भात खालि एक पन्यू दुई छाक नै खानुपर्छ। वंशदेखि टाढाका नाताकुटुम्बहरूले एक छाक जुठो नुन, तेल, मासु, जाँड, रक्सी नखाई बार्दछन्।

कामपापीको दिन मृत तथा कुलपितृहरूलाई पिण्ड दिनुपर्छ। रक्सी जाँड, मासु, सुकुटी माछा, कुखुराको मासु, सिकाउटी (पटुकको मुन्टालाई सुकाई बनाइन्छ), कपासको गेडामा चामल या चामलको पीठो मिसाई पिण्ड बनाइन्छ। सातवटा जरुवा (गुएँलो) को पाटमा पिण्ड राखेर पहिला पितृलाई दिइन्छ र त्यसपछि पिण्ड पुनः माटाको भाँडामा हाली सेतो कपडाले मुख बाँधेर नाङ्लोमा राखी किरियापुत्रीले मृतकको नाममा खोलामा डुबाइदिन्छ। त्यसपछि हाराहरू कपाल काट्छन् र खोलामा नुहाएर आएपछि मृतकको आँगनमा भेला हुन्छन्। त्यसपछि मलामीहरू शुद्ध पार्न 'चिउका गोरा' (एक घैला जाँड र दुई बोतल रक्सी) निकाली बाँडिन्छ। मृत्युकर्ममा सम्पूर्ण काम गर्न धिमाल व्यक्तिलाई 'वाराङ' भनिन्छ। वाराङ साधारणतया गाउँको बूढो हुन्छ र मृतकको घर-थरभित्रको हुँदैन। त्यसपछि वाराङले लामो फलाकेर सबैलाई रूपापानी छर्की "हामी चोखियौं" भन्न लगाइन्छ र हाराहरूलाई तेल घसी चोख्याइन्छ। मृतकलाई काँध लगाउनेहरू एकअर्काको जीउमा तेल घसी काँधमा काँध मिलाउँछन्। यस काम गर्ने धिमाल वाराङले केही नगद र कपडा (फेटा र गम्छा) पाउँछ।

६. धिमालका सामाजिक संस्कारले के देखाउँछन्

धिमालमा जन्म प्राकृतिक होइन, यो त भगवानले दिने कुरा हो। आफ्नो पूर्वजुनीको कमाइअनुसार नै कसैले छोरा वा छोरी पाउँछ। छोरी हुनुलाई हेयको दृष्टिले नहेरे पनि र विवाह समयमा राम्रो वर नपाएसम्म नदिए पनि छोरीभन्दा छोराको स्थान नै माथि छ। छोरोले पाल्छ र मर्दापर्दा छोरा नै चाहिन्छ भनि धिमालहरू भन्दछन्। यो विश्वास नेपालमा अन्य हिन्दू जातहरूभन्दा केही फरक देखिँदैन।

धिमालको बच्चाको नाममा धार्मिक महत्त्व नझल्की मानिसको जन्म त सन्जोग हो भनी देखाउन खोज्छ। नाम आफैँमा महत्त्वपूर्ण नभएकाले बहुसङ्ख्यक धिमालहरू आफ्नो नाम र उमेर सही रूपमा बताउन सक्तैनन्।

धिमालले सुपारी विवाह, जबरजस्ती विवाह, चोरी विवाह र साथै मागी विवाहले केटाकेटी दुवै विवाह उमेर पुगी सकेका हुन्छन् भन्ने कुरालाई पुष्टी गर्छ। अझ धिमाल केटी केटाभन्दा पनि केही उमेरमा बढी देखिन्छे। धिमाल विवाह खाली शारीरिक सम्वन्ध मात्र होइन। जन्मेका बच्चाहरूको सामाजिक रूपले मान्यता (Legitimacy) नपाउन्जेल विवाह हुँदैन। उदाहरणका रूपमा चोरी विवाह। यस विवाहमा केटाकेटीले एकआपसमा मन पराएर दुवैतर्फको बाबुआमाको स्वीकृतिबाट केटीलाई केटाको घरमा ल्याइन्छ। केटी केटाकी पत्नीका रूपमा रहन्छे र यसबीचमा बच्चाहरू पनि जन्मन्छन्। तर जबसम्म केटाले केटीको बाबुलाई १० रीत बुझाई विवाह गर्दैन ती जन्मेका बच्चाहरूले सामाजिक मान्यता पाउँदैनन्। यसैले १० रीत बुझाउने काम कहिलेकाहीँ केटाले विवाह भएको १५-२० वर्षपछि पनि बुझाउन सक्छ। धिमालहरू कहिलेकाहीँ केटा मर्न लागेको भए पनि उसले वा उसका वंशजले १० रीत बुझाउनैपर्छ भन्छन्। धिमाल विवाहले तीन कुरालाई प्रस्ट पार्दछ :

(१) सामाजिक तवरले केटाकेटीलाई रीत बुझाउनअघि पनि शारीरिक सम्वन्ध जोडेर लोग्नेस्वास्नी बन्न छुट दिएको छ,
(२) आर्थिक स्थिति राम्रो नभए पनि धिमालहरूले लोग्नेस्वास्नी बन्ने मौका पाउँछन् र समयमा विवाहको रीत बुझाउन सकिन्छ र
(३) १० रीतले केटीको सामाजिक स्थिति र तहलाई बढी मान्यता प्रदान गरेको देखिन्छ।

यसरी १० रीत बुझाएर विवाह गर्ने चलन पूर्वी नेपालमा बसोबास गर्ने राई तथा लिम्बूजातिहरूमा पनि पाइन्छ।

धिमाल समाजमा मान्छे मर्नु प्राकृतिक नभई दैवको खेलका रूपमा स्वीकार गरिन्छ। मृतकलाई सकेसम्म राम्रोसँग सद्गति गर्नुपर्छ र सद्गति गर्दा पञ्च तथा राजा सबैलाई साक्षी राख्ने चलन छ। 'कामपापी' चाडै गर्नुपर्छ भने तापनि आर्थिक रूपले तुरुन्त गर्न नसके आफ्नो सुविधाअनुसार १ वर्षभित्र यो काम गर्न सकिन्छ।

संक्षेपमा, धिमालहरू सामाजिक संस्कारहरूलाई केही हदसम्म 'पैंचो' को रूपमा (खिलका) स्वीकार गर्दछन्। विवाह (चोरी, सुपारी तथा जबरजस्ती विवाह) तथा मृत्यु (कामपापी) कर्महरू पछि समाजमा गर्नेछु भनेर समाजबाट पैंचो लिएजस्तो गरी त्यो पैंचो समाजको दस्तुरअनुसार समयमा बुझाइन्छ।

REFERENCES

Bista, Dor Bahadur, 1967 People of Nepal, Ministry of Information and Broadcasting, HMG, Nepal.

Dahal, Dilli R, 1979 Dhimal Lok-Jivan Adhyayan (in Nepali), Royal Nepal Academy, Kathmandu.

Diwas, Tulsi, 1978 Pradarshankari Dhimal Lok Sanskriti (in Nepali), Royal Nepal Academy, Kathmandu.

--------------, 1979 Dhimal Lok Dharma ra Sanskriti (in Nepali), Royal Nepal Academy, Kathmandu.

Hodgson, B.H., 1980 "On the Koch, Bodo and Dhimal Tribes" in Miscellaneous Essays Relating to Indian Subjects. London : Trambner and Co.

Nepali, R.K., 1978 Doghare Ra Karikoshika, Dhimalharu (in Nepali), Panchayat Training Center, Ministry of Home, Kathmandu.

Regmi, R.R., 1971 "Purbi Nepalka Dhimalharu" (in Nepali) Ancient Nepal, Vol. 17, Dept. of Archaeology, HMG, Kathmandu.

--------------, 1985 Cultural Patterns and Economic Change (Anthropological Study of Dhimals of Nepal), Motilal Banarasi Das, Varanasi.

Royal Nepal Academy,
Kathmandu, 1973 Dhimal Lok Jivan Adhyayan, Royal Nepal Academy, Kathmandu.

बराम जनजातिका सामाजिक संस्कारहरु

– वद्रीनाथ भट्ट

१. परिचय

मङ्गोलियन समुदायमा पर्ने बरामहरू शारिरिक रूपमा गुरुङ र मगर जातजातिहरूसँग मिल्दोजुल्दो भए पनि भाषिकरूपमा थामी जनजातिसँग र थर तथा गोत्रका आधारमा सुनुवारसँग मिल्दाजुल्दा छन् (आदिवासी जनजाति उत्थान राष्ट्रिय प्रतिष्ठान (आ.ज.उ.रा.प्र. २००४)। यसरी नै परम्परागत भाषा भोटबर्मेली परिवारमा पर्ने यो जातिमा बौद्ध र हिन्दूधर्मको केही प्रभाव देखिए पनि किरात धर्मसँग नजिक सम्बन्ध रहेको बताइन्छ। बरामु वा बराम़ भनेर सम्बोधन गरिने जनजातिहरू नेपालको पहाडी भागहरूमा गुरुङ तथा मगर एवं ब्राह्मण र क्षत्रीहरूसँगै मिश्रित रूपमा बसोबास गर्दै आएका छन् तर स्थानीय विकास मन्त्रालय, राष्ट्रिय जनजाति विकास समितिले बराम भनेरै किटान गरी उल्लेख गरेको छ। जे भए पनि परम्परागत रूपमा यी जातिहरूको पनि आफ्नै मौलिक वासस्थान भएको हुनुपर्दछ। २०५८ सालमा नेपालको जनगणनाले देखाएअनुसार यी जातिहरूलाई बराम / ब्राह्मयु भनेर उल्लेख गरिएको छ (केन्द्रीय तथ्याङ्क विभाग, २००२)।

१.१. वासस्थान : आ.ज.उ.रा.प्र. (२००४) अनुसार बरामहरूको मुख्य वासस्थान काली गण्डकीको होचो क्षेत्र भनेर उल्लेख गरिएको छ जहाँ उनीहरू मलेरियासँग सङ्घर्ष गर्दै आएका छन् भनी बी.एच्. हग्सन भन्ने अङ्ग्रेज विद्वान्‌को Comparative Vocubularies of the language of the Broken Tribe of Nepal (1857) को भनाइलाई स्थान दिएको छ। अन्य कसैले त यिनीहरू मलेरियालाई पचाउन सक्ने भएकाले तराईका बासिन्दा हुन् समेत भनेर ठोकुवा गरेका छन्। गोरखा जिल्लाको थालाजुङमा बसोबास गरेका बरामहरू वासस्थानलाई हेर्दा यिनीहरू स्वच्छ प्राकृतिक वातावरणको भिरालो भागमा बसोबास गर्दै आएको देखिन्छन्। गोरखा बराम सङ्घ (२०५६) ले यो जाति यस जिल्लाको २३ गा.वि.स.हरूमा फैलिएर बसेका छन् भनी उल्लेख गरेको छ। स्थलगत अध्ययनअनुसार थालाजुङमा बसोबास गर्ने बरामहरू भिरालो पाखोमा रहेका छन् जहाँ उनीहरूले आवश्यकताअनुसार बङ्गाले घर (घरको मूल छानो चार खण्डमा बाँडिएको हुन्छ) र ध्वाउले घर (घरका मूल छाना चार खण्डमा बाँडिए पनि एकअर्का छानाहरूमा अन्योन्याश्रित रहेको) बनाउँछ जसमा रातो वा सेतो माटोले घर पोतिन्छ। यी जनजातिहरूको घर एकतले हुन्छ भने यी

जनजातिहरू पृथक् रूपमा आफ्नै वासस्थानमा भन्दा मिश्रित वासस्थानलाई नै बढी जोड दिने गर्दछन्। यसैले यिनको घर बनाउने आफ्नै संस्कृति रहेको छ। घरको नजिक गाई, भैंसी र वाखाको गोठसमेत बनाउँछन्।

१.२. जनसङ्ख्या

बरामजातिका बारेमा नेपालमा अध्ययन गर्ने क्रममा १९ औँ शताब्दीको प्रारम्भमा नै प्रकाशित बी.एच्. हग्सन (१८५७) को पुस्तकमा भ्रामु भनेर पनि उल्लेख गरिएको छ (आ.ज.उ.रा.प्र., २००४)। यसैले पहिलेदेखि नै राष्ट्रिय र अन्तर्राष्ट्रिय परिवेशमा समेत उल्लेख भएका बरामहरू जनगणनाको दृष्टिकोणले प्रारम्भदेखि नै वर्गीकृत भएर छुट्टै पहिचान कायम गर्न सकेको हुनुपर्दछ। वि.स.२०५८ को जनगणनामा ७,३८३ (०.०३४) जनसङ्ख्या रहेका बरामहरू लैङ्गिक दृष्टिकोणले पुरुषको कुल गणना ३,४४१ (४६.६०%) छ भने महिलाको कुल गणनामा ३,९४२ (५३.४०%) रहेको छ (के.त. विभाग, २००२)। यस अध्ययनको स्थलगत क्षेत्र (Field Works) रूपमा गोरखा जिल्लाको थालाजुङ झिम्रेक क्षेत्रमा द्रुत अवलोकन (Rapid Observation) र समूह छलफल (Group Discussion) बाट सङ्कलन भएको विवरणअनुसार बरामहरू मूल घरधुरीमा कुल जनसङ्ख्या २३२ रहेको छ। जसलाई निम्नअनुसारको विवरणबाट स्पष्ट गर्न सकिन्छ।

तालिका १ : कुल जनसङ्ख्या, लैङ्गिक विभाजन र घरपरिवार सङ्ख्या

क्र.स.	समुदायहरू	जनसङ्ख्या			घर-परिवार सङ्ख्या	औसत परिवार सदस्य सङ्ख्या
		महिला	पुरुष	जम्मा		
१	थुम्का कल्लेरी	२०(१८.५१%)	२९ (२३.३८%)	४९(२१.१२%)	११	४.४५
२	गाँठ खोरिया	२५(२३.१४%)	१९(१५.३२%)	४४(१८.९६%)	८	५.५०
३	ज्यामिरे	२१(१९.४४%)	२४(१९.३५%)	४५(१९.३९%)	६	७.५०
४	पाण्डे गाउँ	२२(२०.३७%)	२८(२२.५८%)	५०(२३.७०%)	८	६.२५
५	झिम्रेक	२०(१८.५१%)	२४(१९.३५%)	४४(१८.९६%)	६	७.३३
कुल जम्मा		१०८(४६.५५%)	१२४(५३.४४%)	२३२(१००%)	३९	५.९४

स्रोत : फिल्ड सर्वेक्षण, वैशाख २०६८

तालिकाले स्पष्ट गरेको छ कि घरपविारको जम्मा सङ्ख्या ३९ रहेको बरामजातिको उल्लिखित सबै समुदाय समग्रमा झिम्रेक भनेर परिचित छ। गोरखा जिल्ला र छिमेकी लमजुङ जिल्लाबाट। कुल जनसङ्ख्या (२३२) मध्ये पुरुष (५३.४४%) र बाँकी (४४६.५५%)महिलाहरूको जनसङ्ख्या रहेको छ। औसत परिवार सदस्य सङ्ख्या ५.९४ रहेको सो क्षेत्रमा सबैभन्दा ठूलो परिवार सदस्य

ज्यामिरे (७.५०) र सबैभन्दा सानो थुम्का कल्लेरी (४.४५) रहेको देखिन्छ । तथापि समग्र जनसङ्ख्याको आधारमा पाण्डे गाउँ समुदाय (५०) लाई ठूलो मान्न सकिन्छ ।

तालिका २ : परिवारको प्रकार

क्र.स.	समुदायहरू	कुल परिवार घर सङ्ख्या	परिवार	
			एकल	संयुक्त
१	थुम्का कल्लेरी	११ (२८.२०%)	१०	१
२	गाउँ खोरिया	८ (२०.५१%)	६	२
३	ज्यामिरे	६ (१५.३८ %)	२	४
४	पाण्डे गाउँ	८ (२०.५१ %)	७	१
५	झिम्रेक	६ (१५.३८%)	५	१
कुल जम्मा		३९ (१००%)	३० (७६.९२%)	९ (२३.०८%)

स्रोत : फिल्ड सर्वेक्षण, २०६८

तालिकाअनुसार ३९ घरपरिवारमध्ये अत्यधिक परिवार (७७) एकल परिवारमा बसोबास गर्दछन् भने बाँकी २३ मात्र संयुक्त परिवारमा बसेको स्पष्ट हुन्छ । आधुनिकीकरणले गर्दा नै परम्परागत रूपमा संयुक्त परिवारको सङ्ख्या निकै थोर र एकल परिवारको बाहुल्य भएको हुनुपर्दछ । त्यसका साथै देशविदेशका विभिन्न सरकारी तथा निजी सेवामा सेवा पुऱ्याएको पेसाले आयका आधार बढ्न गई संयुक्त परिवार एकलतिर अधिक रूपले बढ्न सकेको हुनुपर्दछ ।

१.३. उत्पत्तिको इतिहास, कथा एवं पहिचान : के.त. विभाग (२००२) ले यो जनजातिको मूलथलो गोरखा जिल्लालाई नै तोकेर उल्लेख गरेको छ । जसअनुसार गोरखा जिल्लाको उत्तरी भागबाट यिनीहरू बसाइँ सर्दै हालको वासस्थानमा आएको हुनुपर्छ । त्यसरी नै बराम नेपाली–अङ्ग्रेजी शब्दकोश (२००४) मा मन्तव्य दिँदै ताम्ला उक्यावले पनि यो जातिको मुख्य उदगमस्थल गोरखालाई भनेर नै तोकेका छन् । हाल देशका २९ जिल्लाहरूमा बराम जनजाति फैलिएको छ भनेर उल्लेख गरिएको पाइन्छ । स्थलगत भ्रमण तथा बराम बुद्धिजीवीहरूसँग छलफल गर्दा गोरखामा रहेको यस जातिका मानिससँग बराम किपट ताम्रपत्र गोरखा जिल्लामा सङ्कलन भएको छ भन्ने भनाइले प्राचीन कथा र ऐतिहासिक गाथाहरूलाई प्रमाणित गराउँछ (बराम, २०६६) । त्यसरी नै १९ औं शताब्दीमा नेपाल अध्ययन भ्रमण गर्ने ब्रिटिस विद्वान्हरूले समेत बरामका बारेमा उल्लेख गरेको हुनाले यस जातिको प्राचीन इतिहासलाई उजागर गर्दछ । यद्यपि यिनीहरू नेपालमा कहिले र कहाँबाट आए भन्ने प्रमाणहरू भेटिएका छैनन् (बराम, २०६६) । जहाँसम्म थालाजुङ गोरखाका बरामको कुरा छ– यिनीहरू यसै जिल्लाको थुमी गाविसबाट यहाँ आई बसोबास गरेका हुन् ।

नेपालका ५९ जनजातिमध्ये बराम मध्यपहाडी भागमा बसोबास गर्ने जाति हो तथापि केही विद्वान्हरूले यिनलाई तराईको जातिसमेत भनेको पाइन्छ । हालको समयमा यिनीहरू तराईतिर त्यति देखिँदैनन् । परम्परागत रूपमा मिश्रित

बसोबास गर्ने यस जातिका आफ्नै संस्कृतिहरू र परम्पराहरू रहेका छन्। तीमध्ये केही लोपोन्मुख भएका छन् भने केही सङ्कटमा परेका छन्। त्यसैले मध्यपहाडी भिरालो भागमा बसोबास गर्दै आएको बरामजातिको 'बालकुरा' भन्ने भाषा लोपोन्मुख अवस्थामा छ, परम्परागत फेसन र पहिरन लोप नै भएका छन्। तैपनि बालकुरालाई लिपिबद्ध गर्ने प्रयास भई पुस्ताकारमा आएको छ। अझै यसको प्रयोग हुन सकेको छैन जसले गर्दा विरलै मात्रामा यिनीहरूको आफ्नो मौलिक भाषा बालकुरा बोल्दछन्।

१.५. भाषा : बराम जनजातिमा परम्परागत रूपको मौलिक भाषा रहेको छ जसलाई बालकुरा वा बराम भाषा भनेर उल्लेख गर्ने गरेको पाइन्छ। मुख्यतया: बरामहरूको बाल कुरा नेपाली भाषाबाट प्रभावित छ भनेर आ.ज.उ.रा.प्र. (२००४) ले उल्लेख गरेको छ। खास रूपमा यो भाषा भोटबर्मेली परिवारभित्र पर्दछ। तर धेरैले यिनीहरू भाषिक रूपमा थामी जनजातिसँग नजिक छन् भनेर व्यक्त गरेका छन्। केही सामाजिक संस्कारका बराम भाषाहरू जस्तै : बच्चा पाउनु– उचा दुम्र्गो (बाल भाषा), बिहे– ब्या, बिरामी पर्ने– थला हुक्को, मृत्यु–काल, मसानघाट– धर्माती / दोवान, भोज–भतेर, रक्सी लाग्नु– कोइगो, लमी–कल्ले, सम्भोग गर्नु– किलैदि तुक्दो आदि।

२. सामाजिक संस्कारहरू

मानवजातिमा परम्परागत रूपमा गर्भदेखि मृत्युसम्म विभिन्न सामाजिक संस्कारहरूलाई अवलम्बन गर्ने चलन रहँदै आएको छ। जसले जीवनमा धेरै नै प्रभाव पारेको हुन्छ। संस्कार यस्ता प्रक्रियाहरू हुन् जसले मानवजीवनमा आत्मविश्वास जागरण गर्न सहयोग गर्छ। यसकारण सामाजिक संस्कारलाई जीवनका समस्त पद्धतिभित्र राख्न सकिन्छ। अब हामी बरामजातिमा यस्तै संस्कारहरू जति रहेका छन् त्यसलाई विश्लेषण गर्नतिर लागौं।

२.१. जन्मसंस्कार : बराम जनजातिका धर्मबारे केहीले चण्डीपूर्णिमा मान्ने भएकाले किरातसँग नजिक देखाउँछन् त केहीले हिन्दूधर्मसँग। अनि केही पूजाहरूमा (जस्तै भूमिपूजा) अनिवार्य सुँगुर काट्नुपर्ने भएकाले हिन्दूधर्मसँग त्यति सामीप्य रहन सकेको छैन भनेका छन्। जन्मसंस्कारभित्र गर्भ, गर्भिनी अवस्था अनि न्वारानसम्मका सबै संस्कारलाई राख्न सकिन्छ।

२.१.१. गर्भ/गर्भिणी/सुत्केरी अवस्था : स्थलगत भ्रमणमा थालजुङका बराम जानिफकारका भनाइअनुसार यस जातिमा गर्भलाई नै भनेर खास संस्कार छैनँ तथापि आधुनिक समयमा स्वास्थ्य संस्थामा परीक्षण गर्न जाने, टिटी खोप लगाउने गर्दछन् र गर्भिणी महिलालाई खाना सब्जी, माछा, मासु ख्वाउने र हेरचार गर्ने गरे पनि सामान्यतया अन्यसरह गर्भवतीले घर गाउँमा काम गरेकी हुन्छिन्। यसरी हेर्दा बरामहरूमा परम्परागत रूपमा गर्भलाई सामान्य जैविक प्रक्रियाको रूपमा मात्र लिने प्रचलन थियो र गर्भवती महिलाले अन्यसरह काम गर्ने, खाना खाने दैनिकी हुन्थ्यो। तर समाजमा आएको परिवर्तन र आधुनिकताको

प्रभावले गर्दा गर्भवतीले आराम गर्नुपर्छ, कुनै कुराको भारी वा गरुङ्गो वस्तु बोक्न हुँदैन, स्वास्थ्य संस्थामा परीक्षण गर्नुपर्छ भन्ने चलन बढ्दै गएको छ। परम्परागत रूपमा गर्भवती महिलाले व्रत बस्ने, पूजा गर्ने गर्नु हुँदैन, गरेमा बच्चालाई शरीरमा कुनै खनखोट लाग्न सक्छ भन्ने भनाइ छ। श्रीमान्लाई भने केही निषेधहरू प्रचलित छन्, जस्तै काटमार गर्नु हुँदैन गरेमा नवजात शिशुको जिब्रो बाहिर निस्कने, काटेको मासु चिप्लो हुने कुरा (बराम २०६६ : ८०) उल्लेख गरेकी छन् । त्यसरी नै उनी अघि भन्छिन् गर्भको समय गणना गरी सुत्केरी हुने महिना भएपछि सुत्केरी व्यथा लागेमा गर्भवती महिलाको टाउको र पेटमा तातो तेल लगाइदिने, हलुका मालिस गर्ने गरिन्छ जसले गर्दा सुत्केरी हुन महिलालाई सहयोग पुगोस् भन्ने विश्वास रहेको छ।

२.१.२. न्वारान : न्वारानका सन्दर्भमा बरामहरूमा विविधता पाइन्छ । कसैले ५ दिनमा त कसैले ११ दिनमा न्वारान गर्ने चलन रहेको छ। तर यसै कुरालाई लिएर बराम (२०६६) भन्छिन् (बरामहरूमा न्वारान बिजोर दिन ३, ५, ७ र ११ दिनभित्र हुन्छ यो जाति जहाँ ब्राह्मणहरूसँग प्रभावित छ त्यहाँ ११ दिनमा र जहाँ आफ्नै परम्परागत प्रचलन छ, त्यहाँ ११ दिनभन्दा कममा नै न्वारान गर्दछन् भन्ने भनाइले न्वारान संस्कारका बारेमा बरामहरूबीच एकरूपता देखिँदैन। सो कर्मका लागि बरामहरू ज्वाइँ वा भानिजलाई नै पुरोहित बनाएर सूतक चोख्याउने गर्दछन् जब कि यस सम्बन्धमा थापामगर (१९९६ : २०) ले भने सूतक चोख्याउन अन्य गोत्र/कुटुम्बलाई बोलाएर पूरा गरिन्छ, हिन्दूसंस्कारसँग मिल्दोजुल्दो छ भनेका छन्। तर उनीहरू ज्योतिष र ज्योतिषशास्त्रको सहयोग लिँदैनन्। त्यसैले त उनी अझ थप्दछन् बरामहरू बारअनुसारको नाम राख्दछन्। जस्तै– आइतबार जन्मेकालाई आइते त मङ्गलवार जन्मेकालाई मङ्ले भनेर बोलाउने गर्दछन् भनेका छन्। जीवनको पहिलो संस्कारका रूपमा न्वारानलाई लिइन्छ यद्यपि केही जात, जातिहरूमा जन्मको ६ दिनमा छैटी गरेर शिशुलाई दीर्घायुको कामना गर्ने पनि चलन छ। जुन कुरा केही रूपमा बराममा पनि थियो। तर हाल त्यति प्रचलनमा छैन। सूतक चोख्याउने कर्मका रूपमा न्वारानलाई बुझ्न सकिन्छ। सूतक चोख्याउने दिन तोकिसकेपछि सम्बन्धित घर, कोठा र भाँडाबर्तन सफा र शुद्ध गरेर न्वारानका लागि तयारी गरिन्छ। तर भद्रकुमारी बराम (२०६६) ले न्वारानमा मामाले पुरोहितको काम गर्दछन् जस्तो भाषा लेखेकी छन्।

न्वारान गर्ने चलन र प्रक्रियाका बारेमा कुरा गर्दा यो शुद्धीकरणका लागि गरिन्छ। त्यसैले न्वारानको दिन घर, आँगन र वरपर सफासुग्घर गर्ने, गाईको गोबर र गहुँत नै शुभ वस्तुका रूपमा प्रयोग गरिन्छ जसले गर्दा पोतपातमा गोबर प्रयोग हुन्छ अनि न्वारान चोख्याउनका लागि पण्डित/पुरोहित (ब्राह्मण वा परगोत्री बराम) ले घरभित्र वा पिँढी तथा मजेरीमा न्वारानका प्रक्रियाहरू गर्ने चलन पाइन्छ। न्वारानमा पुरोहितका रूपमा भएसम्म मामा, अनि नभए भान्जा या ज्वाइँलाई नै सो कुरा गर्न लगाइने कुरा स्थलगत क्षेत्रभन्दा अन्य स्थानमा

रहेको छ तर अध्ययनक्षेत्रमा भने भान्जा वा ज्वाइँलाई नै यस्तो कर्म गर्न लगाइन्छ। पुरोहितले गाईको गहुँतले शुद्ध गरेर तिलक लगाई धागो बाँधेर न्वारान सम्पन्न गर्दछन्। सुत्केरीलाई ताकत र शक्तिका लागि सुरुका दिनदेखि नै मासु ख्याइन्छ। न्वारानका दिनमा शिशु र आमालाई शुद्ध गर्दा पुरोहितका साथै १३ दिने दाजुभाइहरू, सगोत्रीहरू र माइती मावलीहरूलाई पनि निमन्त्रणा गरिन्छ र भोजभतेर गर्ने चलनसमेत रहेको छ। भद्रकुमारी बराम (२०६६) ले यी सबैले गहुँत खानुपर्छ भनेकी छन् तर सूतकमा मुख्यतया शिशु र आमा मात्रै अशुद्ध हुने भएकाले यी दुईलाई मात्र शुद्ध गर्न गहुँत छर्कनुपर्ने हो तर अन्यले गहुँत खान नपर्ने देखिन्छ।

गर्भधारण, सुत्केरी सबै जैविक प्रक्रियाहरू हुन् तथापि तिनलाई नेपाली समाजमा खास गरेर बरामहरू कसरी गरिन्छ भन्ने सम्बन्धमा हामीले केही उल्लेख गर्‍यौं। नेपाललगायत दक्षिण एसियामा सूतकलाई सन्तानोत्पादनका दृष्टिले शुभसंस्कारका रूपमा लिएर पनि शिशु जन्मेपछि न्वारान नभएसम्म सुत्केरी र उनको नवजात शिशुलाई छुतछातमा केही निषेधहरू रहेकाले न्वारानका माध्यमबाट शुद्धीकरण वा चोख्याउने कर्म पूरा गरिन्छ। त्यसैले गर्भ, गर्भधारणका अवधिमा सम्बन्धित महिला केही सीमित संस्कारहरू, जस्तै पूजा गर्ने, व्रत बस्ने कुराहरू अन्य जातजाति जस्तै बरामहरूमा निषेध भए पनि अन्य कुराहरूमा त्यति अपवित्र मानिँदैन जब शिशु जन्मिएर सालनाल (शिशुको साथी) काटेर बच्चा आमाबाट छुट्टिएपछि अब मातृशिशु दुवैलाई अपवित्र वा सुत्केरी अशुद्धका रूपमा लिई त्यसलाई तोकिएको दिनमा शुद्धीकरण गरेर पवित्र बनाइन्छ।

बदलिँदो समाजअनुसार बराम जनजातिमा परम्परागत अवस्थाहरू बदलिँदै आएका छन्। गर्भावस्थामा मातृशिशु सेवाका लागि स्वास्थ्य संस्थामा जाने, परीक्षण गर्ने, आवश्यक खोपहरू र भिटामिन प्रयोग गर्ने, हरियो सागसब्जीहरू गर्भवती महिलालाई ख्वाउने, मासु ख्वाउने अनि आराम गर्ने अवस्था सम्पन्न परिवारमा देखिन्छ भने विपन्नहरूमा यी परिवर्तनले अझै प्रभाव पार्न सकेको छैन। आधुनिक स्वास्थ्य सेवा आएको व्यापकता र इगत – Rearch Service का माध्मबाट मातृशिशुमा सकारात्मक स्वास्थ्य सन्देश पुऱ्याउने प्रयासहरू बढ्दै गएको पाइन्छ। न्वारान शुद्धीकरणमा ब्राह्मण पुरोहित या परगोत्री बरामले गर्ने कर्महरू परम्परागत नै देखिन्छ तापनि यस जनजातिमा आफ्नै परम्परागत पुरोहित या थकालीका सहयोगले शुद्धीकरण गरिएको भेटिएन। जहाँसम्म शिशुको नाम राख्ने कुरा छ सम्बन्धित ज्वाइँ, भानिज र मामा (प्रमुख) जसले गर्ने हो उसले परम्परागत जन्मिएको .बारका आधारमा न्वारान या राशिको नाम राख्दछ जसअनुसार शुक्रबार जन्मिएकालाई शुक्र अनि बुधबार जन्मिएकालाई बुधबहादुर भनिन्छ। तथापि शिशु हुर्कंदै गएपछि उसका/उनको बोलाउने नाम राखिन्छ, जुन नाम न्वारानको भन्दा पृथक् हुन सक्छ। जहाँसम्म ब्राह्मण पुरोहितको कर्म बरामहरूमा गरिन्छ त्यहाँ आवश्यकअनुसार ज्योतिषशास्त्रका सहयोगमा न्वारानको

नाम र बोलाउने नाम जुराउने चलन पनि पाइन्छ। यसरी बराम जनजातिमा न्वारानको संस्कार क्रमिक रूपले बदलिँदो रूपमा नै विकसित हुँदै आएको छ।

२.२. वृद्धि संस्कारहरू : नवजात शिशु जति हुर्कंदै जान्छ त्यति नै नयाँ संस्कार पनि गर्दै जानुपर्ने परम्परा मानवसमाजमा रहन्छ। यस्ता संस्कारको अपूर्णताले गर्दा सम्बन्धित जात वा जनजातिहरूको जन्ममृत्यु कर्म पूरा गर्न अशुद्ध हुने भएकाले जीवनमा सबै संस्कारले महत्त्व राख्दछन्। यसैले शिशु जति परिपक्व हुँदै बाल्यकालबाट युवावस्थामा प्रवेश गर्दछ केही संस्कारहरू पुरुष र महिलाहरूमा फरकफरक देखिन्छ भने धेरैजसो उस्तै समान खालका देखिन्छन्। अब तिनका बारेमा जानकारी लिऊँ।

२.२.१. पास्नी / भातख्वाइ : यस जातिमा छोरा भए ६ महिना र छोरी भएमा ५ महिनामा शुभदिन पारेर अन्नप्राशन वा पास्नी गर्ने चलन पनि छ। यसले गर्दा महिला र पुरुषलाई समान संस्कार गर्ने चलन देखिन्छ। तथापि छोराछोरीका बीच महिना फरक पर्नुको सम्बन्धमा स्पष्ट विचार आउन सकेन। पास्नीका लागि मामाले चाँदीको सिक्काले तयार गरिएको मिष्टान्न प्रदान गर्दछन्, मामा नभए मावली खलकले पनि यस्तो कर्म गराउन सक्तछ भनी पाण्डे (२०६४) र गौतम तथा थापामगर (१९९४) ले पनि बताएका छन्। बच्चालाई अन्नप्राशन गरिसकेपछि नयाँ वस्त्र र उपहारहरू दिने चलन छ। मामापट्टि घरपरिवारका सदस्यहरू र अन्य नाताकुटुम्बहरूले पास्नी ख्वाउँछन्। सबैलाई भोज ख्वाएर घर पठाइन्छ।

२.२.२. छेवर/कपाल काट्ने कर्म : पुरुषहरूमा हुने एक महत्त्वपूर्ण र अनिवार्य संस्कारका रूपमा छेवरलाई लिइन्छ। यो कर्म पूरा भएपछि नै केटाहरू अन्य सबै कर्म गर्न योग्य हुन्छन् भन्ने मान्यता रहेको छ। जसलाई हिन्दू धर्मालम्बीहरूले व्रतबन्ध तथा गुरुङ र तामाङमा पुटपुटेका रूपमा लिइन्छ। सामान्यतया छेवर भएपछि केटाहरू विवाहहरूका लागि योग्य बन्न पुग्दछन्। छेवर न्वारान कर्म जस्तै बिजोर वर्षहरूमा ३, ५, ७, ९ र सोभन्दा बढी उमेरमा गरिन्छ। जहाँ मामाले सम्बन्धित भानिजको शुभसाइतमा कपाल काटेर नै सम्पन्न हुने भएकाले यस कर्मको मामाको मुख्य भूमिका रहेको हुन्छ।

छेवरमा मुख्य भूमिका मामाको हुने भएकाले शुभदिनमा सो कर्मका लागि यकिनका साथ अघिल्लो दिनमा नै मामा आइपुग्ने गरी निमन्त्रणा गरिन्छ। सो कर्मका लागि आवश्यक सामग्रीहरू तयार भएपछि मामाले भान्जालाई गाईगोठमा लगेर आवश्यक प्रक्रिया पूरा गरिन्छ। जसअनुसार भानिजको कर्मका लागि तयार सामग्रीहरू (१ पाथी धान, १ माना चामल, ५ माना रक्सी अनि केरा र अन्य फलफूलहरू, बत्ती, अबिर कैंचीं नाङ्लामा राखेर लगिन्छ) ले दियो, कलश पूजा गर्ने, सबै देवीदेवतालाई सम्झने, मनोकाङ्क्षा पूरा होस् भन्दै कर्म अघि बढ्छ। त्यसरी नै मामाले पनि आशीर्वाद दिँदै पूजा गरेर भान्जालाई दाम्लाले गलामा बाँध्दछन् अनि कपाल काट्न थाल्दछन्। यसरी गाईगोठ जस्ता पवित्र स्थलमा लगेर बाँधी कपाल काट्नुको उद्देश्यले अब सम्बन्धित केटा बराम पद्धतिअनुसार

सामाजिक मूल्यमान्यता र संस्कारमा बाँधियो र अब ऊ समाजका सबै काम गर्न योग्य छ भन्ने झलक बुझाउँछ। कपाल काटेपछि सफासुग्घर गर्दै नयाँ कपडाहरू लगाइन्छ। यसरी कपाल काटेपछि केटालाई घरमा ल्याउने टीका लगाउने, उपहार दिने, मावलीका अन्य इष्टमित्रहरू र घरका मानिसहरू आएर नाचगान गर्दै भोज खान्छन्। भोजको काम सकेपछि मामालाई मावली भाग भनेर कतै ५ माना रक्सी त कतै १० माना रक्सी, खसीको मासु वा सपेटा, २० रोटी र धानचामल दिएर मावलीको सम्मान गरिन्छ। परम्परागत रूपमा मनाउने यस प्रकारको छेवरलाई धनी र सम्पन्न वर्गले चाहिँ सहरबजारमा गाईगोठका कारण भोजभतेरका साथ सम्पन्न गर्दछन्।

२.२.३. **गुन्युचोलो** : पुरुषहरूको उमेर पुगेपछि गरिने छेवरजस्तै महिलाहरूलाई यस प्रकारको कर्मका रूपमा गुन्युचोलो लिइन्छ। छेवरजस्तो नै गुन्युचोलो कर्म बिजोर वर्षमा नै गरिन्छ। तैपनि छेवरजतिकै महत्त्व र खर्च गर्नुपर्ने पर्वका रूपमा यसलाई लिइँदैन जसमा सम्बन्धित परिवारका आमाबाबुले छोराका लागि पहिलो पटक चोलो, गुन्यु, पटुका र पोतेसमेत लगाइदिन्छन्। यसले गर्दा अब केटीको उमेर पुग्यो, बाल्यकाल समाप्त भयो र अब इच्छा लागेका कपडा लगाउने सामाजिक स्वीकृति हुन्छ। तर यसका लागि इष्टमित्र, छरछिमेकी र बन्धुबान्धवहरूलाई निमन्त्रणा खास गरेर ठूलो उत्सवका रूपमा नलिएर घरमा नै परिवारका सदस्यहरूको सामान्य उपस्थितिमा गरिन्छ। आधुनिक रहनसहन र शिक्षाले गर्दा परम्परागत रूपमा गुन्युचोलो दिने चलन हट्दै गएको छ भने विद्यालय र उच्चमाध्यमिक शिक्षा ग्रहण गर्दा सम्बन्धित पोसाकको प्रयोगले गर्दा गुन्युचोलो दिने र लगाउने चलन लोप हुन लागेको अनुभूति हुन्छ। त्यसरी नै छेवरलाई जुन महत्त्व दिएर जीवनमा अनिवार्य कर्मका रूपमा लिइन्छ त्यति नै महत्त्व भने गुन्युचोलोलाई दिइएको पाइँदैन।

२.३. **विवाहसंस्कार** : केटाकेटीहरू यौवनावस्थामा गरिने महत्त्वपूर्ण कर्मलाई नै विवाह भनेर बुझ्न सकिन्छ। खासरूपमा विवाह एक यस्तो सामाजिक स्वीकृति हो जसको माध्यमबाट दुई जोडी एक स्थानमा घरजम गरेर बस्ने अनुमति प्राप्त गर्दछन्। यसैले विवाहलाई परिवारको दायित्वभित्र पनि लिन सकिन्छ। यसका लागि सम्बन्धित केटाकेटीका बाबुआमाले मध्यस्थताको सहयोगमा सम्पन्न गर्दछन्। बराम समुदायमा विवाह गर्ने कर्म अन्य जात र जनजातिको जसरी नै गर्ने गरेको पाइन्छ। किनभने बराममा गरिने विवाहका कर्महरू केही हिन्दूसंस्कारसँग मिल्दछ भने केही अन्य जनजातिसँग मिल्दछ। यसअनुसार कहीं ब्राह्मण पुरोहित त कहीं ज्वाइँ या भानिज विवाहका कर्म पूरा गर्नमा पुरोहितका भूमिका निर्वाह गर्दछन्। बराम समुदायमा प्रचलित रहेका विवाहहरूमा मागी विवाह नै बढी लोकप्रिय देखिन्छ। परम्परागत रूपमा चोरी र जारी विवाह गर्ने चलन भए पनि यो हाल त्यति प्रयोगमा देखिँदैन जब कि प्रेम विवाह (स्वजाति या अन्तरजाति) हुने चलनचाहिँ बढेको छ। अन्य केही जनजातिमा देखिएको देवर–भाउजू विवाह भने यस जातिमा प्रचलनमा छैन बरु

श्रीमतीको मृत्यु भएमा सालीविवाह भने हुने गरेको बराम (२०६६ : ८६) बताउँछिन्। बरामहरूमा प्रचलित विवाह संस्कार विभिन्न चरणहरू पूरा गरी सम्पन्न हुने भएकाले तीबारेमा छलफल गरौं।

विवाहको प्रारम्भ गरेर जन्ती प्रस्थान गर्दासम्म समुदायहरूमा मौलिक संस्कृतिको झलक देखिन्छ। जुन सामान्यतया अन्य जात र जनजातिमा त्यति देखिँदैन। जहाँसम्म विवाहका समग्र प्रक्रिया र चरणहरूका बारेमा कुरा छ तिनीहरूमा धेरै हदसम्म अन्य जात र जातिसँग समानता देखिन्छ। त्यसैले यहाँ बराम समुदायमा प्रचलित विभिन्न विवाहहरूमध्ये मागी विवाह सबभन्दा बढी लोकप्रिय र प्रयोग भएको हुनाले मागी विवाहका विभिन्न प्रक्रियाहरूका बारेमा छलफल गरेर नै विवाहमा देखिएका समानता र असमानताहरू अन्य जात र जनजातिसँग तुलना गर्ने प्रयास गरिनेछ।

बराम समुदायमा विवाहको प्रारम्भमा गरिने कर्म वा संस्कारलाई 'सुर्केपुङ' भनिन्छ। यस संस्कारका बारेमा कुरा गर्दा सुर्केपुङ तयार गरी त्यसको कार्यान्वयन गर्ने गरी विवाहको प्रारम्भका रूपमा वर वा बेहुलाको घरबाट सुरु गरिन्छ। बराम रीतअनुसार विवाहका प्रारम्भमा गरिने सुर्केपुङसम्बन्धी प्रक्रियाको थालनी केटीपक्षबाट नगरी केटापक्षबाट गर्नुपर्दछ। तर केटीले स्वीकार नगरे विवाह अघि बढ्न सक्तैन। यसका लागि वर वा केटाका तर्फबाट विवाह गर्न कुन जातको कुन घर र केटीसँग गर्ने भन्ने सम्बन्धमा पारिवारिक सल्लाह आन्तरिक रूपमा हुन्छ। घरमा वा आमा र अन्य सदस्यले विवाहका कुरा चलाउने, गफ गर्ने, फलानाकी छोरी त मन पर्छ, फलानाले त पक्का पनि केटी दिन्छ भन्ने छनकहरू बुझ्न आफैं पनि प्रयास गर्दछन् र आवश्यक परेमा लमीको सहयोगसमेत लिन्छन्। यसरी प्रारम्भिक स्वीकृतको छनक बुझेर वरपक्षले विवाहका लागि प्रस्तावित बधू लमी र अन्य सहयोग लिएर बधू वा कन्या माग्न कन्याको घर जान्छन्, कन्याको घरमा पुगेपछि प्रारम्भिक स्वीकृति पाउन "लौ है, घरमा पाहुना आए, बास बस्न पाइन्छ/पाइँदैन" भन्दै कन्यापक्षलाई गफ गर्ने, झकझकाउने, प्रस्तावको प्रारम्भ गर्ने प्रयास गरिन्छ अनि कन्यापक्षले जे प्रतिक्रिया दिन्छन् त्यसैका आधारमा पाहुना बस्ने, खाना, सत्कार र खाजा खाने गरिन्छ। यदि अस्वीकृतिका लक्षणहरू पाएमा नबसी फर्केर घरमा आउँछन्।

यदि "बसौं, बसौं, बास पाइन्छ" भन्ने कुरा आएमा विवाहको प्रस्ताव स्वीकृत भएको महसुस गरी कन्यालाई सोधिन्छ र कन्याबाट स्वीकार भएमा सुर्केपुङ दिइन्छ, सो पुङ कन्याले समातेपछि उक्त कन्या सम्बन्धित केटाको अधिकार भएको हुन्छ अर्थात् अब विवाहको चाँजोपाँजो जुर्‍यो भन्ने निचोड निकालिन्छ। यसरी विवाहको प्रारम्भिक प्रस्ताव स्वीकार गर्ने रीतलाई सुर्केपुङ भनिन्छ र विवाहका अन्य चरणहरू क्रमशः अघि बढ्दै गएका हुन्छन्। सुर्केपुङको सहमति भएपछि दोस्रो कर्मको 'ठेकीपुङ' ल्याउने दिन तोकिन्छ। ठेकीपुङलाई अन्य जातिमा विवाह छिन्ने या टीका लगाउने (Engagement)का रूपमा लिन सकिन्छ, जब ठेकीपुङको तयारी पूरा हुन्छ अनि केटापक्षकाहरू लमीका साथ

केटीका घरमा जान्छन्, जाँदा लमीले दुईपट्टि धार भएको भालाको नेतृत्वमा अन्यले ठेकीपुङका सामग्रीहरू लिएर केटीको घर पुगेपछि केटीपक्षले अक्षता छर्केर स्वागत गरी लगिएको ठेकीपुङ केटीलाई छोएर घरभित्र लगिन्छ। ठेकीपुङ भित्रिएपछि बधूले दैलोमा शुद्ध गर्न लिपपोत गर्छिन् जहाँ वरले कुखुरा काटिदिन्छ अनि बधूका बाबुले वरलाई रातो अक्षताको टीका लगाई सबैलाई भोज ख्वाउँछन् अनि अब विवाह केकसरी, कहिले गर्ने भन्नेबारेमा शुभदिन हेर्ने, दिन तोक्ने, जन्तीको सङ्ख्या तोक्ने, सामानहरू केकति ल्याउने र रीतभाँत गर्नेजस्ता तयारीका कुराहरू अघि बढ्छन्। यसले गर्दा अब विवाहको पूर्ण तयारीका प्रक्रियाहरू सुरु गर्न दुवै पक्षहरूलाई बाटो खुल्छ र केटी भागीनासिगए जारीसमेत तिर्नुपर्छ भन्ने कुरा स्थलगत अध्ययनमा पाइएको थियो।

ठेकीपुङ संस्कारको एक अभिन्न अङ्गका रूपमा रीतभाँत वा वरन्दीभारी गर्नुपर्दछ। वरिन्दीभारी दुई किसिमका हुन्छन् भन्दै बराम (२०६६) भन्छिन् ती हुन पूरा र आधा। पूरा वरन्दीभारी भन्नाले १२ धार्नी खसी, १२×२० (बाह्र–बीस) रोटीहरू, बोकाको १ सपेटा, १ (एक) पाथी चामल, १ (एक) मुठा सालको पात र १ (एक) मुठा सिन्काजस्तो सामग्रीहरूलाई बुझाउँछ भने आधा वरन्दीभारी भन्नाले यी उल्लिखित सामग्रीहरूको आधा भागलाई बुझाउँछ। त्यसरी नै वरन्दीभारी वा रीतभाँतभित्र केटीकी आमालाई फरिया अनि फुपूलाई घलेक र अन्य सामग्रीहरू दिनुपर्दछ। त्यसरी नै आमाको दूधको भारा बुझाउन आमा खुदो (२० रोटी, १ धार्नी रक्सी/छयाङ ९ रुपियाँ पैसालाई) बुझाइन्छ र त्यस्ता सामग्रीहरू दुलाहा/वरपक्षले अघिल्लो दिन वा जन्ती लानुभन्दा अघि लैजानुपर्दछ। यसरी आमाबुबाले जन्माउँदा र हुर्कंदाको दुःखको भारा तिर्न नै खास रीतभाँत दिनुपर्दछ।

रीतभाँत बोक्ने महिलाले गह्रौं भएको भान गरी निहुरेर हिँड्नुपर्छ जुन ठेकीपुङका साथमा लगिन्छ। यस आधारमा रीतभाँत तथा ठेकीपुङको अगुवाइ लमीले दुईधारे भाला वा बर्छा बोकेर गरेको हुन्छ। त्यसरी नै ठेकीपुङ र रीतभाँत एकैसाथ गरिने भए पनि बराम समुदायहरूमा दुवैको अलगअलग महत्त्व र स्थान रहेको देखिन्छ। यी दुवै कर्म विवाहकै रूपमा देखिन्छन्। जुन केटीका घरमा पुगेपछि रातो अक्षताले पर्सनुपर्दछ। तर यहाँ याद गर्नुपर्ने अर्को महत्त्वपूर्ण कुरा के छ भने ठेकीपुङ र रीतभाँतका कोसेली पुर्‍याएर फर्किएका रित्ता डोका वा थुम्सेहरू विवाहका जन्तीसँग भेट गर्नु अशुभ हुने भएकाले विवाहपूर्व यी सबै समापन गरेर मात्र जन्ती लैजाने काम गर्नुपर्दछ। यदि दुलहीको घर टाढा छ र धेरै समय लाग्ने भएको छ भने यी दुई संस्कारमा सहभागी पुरुष र महिलाले जन्तीमा सामेल हुन सजिलो होस् भन्नाका लागि ठेकीपुङ र रीतभाँत पुर्‍याउन बोकिएका डोका र थुम्सेहरू केटीका घरमा नै राख्न पनि सकिन्छ। यसरी विवाहका प्रारम्भिक कर्महरू पूरा गरेर नै अब खास विवाह गर्न तोकिएको दिनमा पञ्चे बाजाका साथ जन्ती लैजाने गरिन्छ।

बरामहरूमा जगिया वा विशेष मण्डप बनाउने चलन हुँदैन त्यसैले दुलाहा अन्माउँदा एउटा करुवाको कलशमा पानी राखेर सिँगारी पानी खन्याउने अनि दूबो, फूल र पाती राखेर सूर्य, पृथ्वी सबैलाई पूजा गरेपछि आमाले दही र सुपारी ख्वाएपछि आमालाई पैसा दिएर ढोग्नुपर्छ बल्ल दुलाहा अन्माइन्छ अनि बाबु, दाजुभाइ र अन्य इष्टमित्रले दुलाहाको टोपीमा पैसा लगाउँछन् जसलाई फूल लगाउने पनि भनिन्छ। यसरी अन्माइएको दुलाहालाई डोला वा ताम्दानीमा राखेर लमीको अगुवाइमा बर्छा वोकेर दुलहीका घरतिर लगिन्छ। दुलहीका घरमा पुगेका जन्ती घरभन्दा केही वर उभिन र बस्न वनाइएको स्थानमा जम्मा भई वसेको वेला दुलहीका बा र दाजुभाइ दुलाहालाई तीन परिक्रमा गरेर देवकलशले पानी चढाउँदै घुमेर दुलाहालाई टीका लगाइन्छ। अनि बा, दाजुभाइ र इष्टमित्रले स्वागतस्वरूप जन्ती पर्सिन रातो अक्षता छर्कने गर्दछन्। अब स्वयंवरका लागि दुलाहालाई बोकेर दुलहीका घरमा उभिएर नै राखिन्छ। हाल नयाँ गुन्द्री र राडीपाखी राखेको विशेष स्थान वा वेन्च, टेबल राखिन्छ जहाँ दुलही स्वयंवरका लागि ल्याइन्छ र दुलहीले दुलाहालाई तीन पटक कलशले पानी चुहाउँदै परिक्रमा गरी हरियो दूबोको माला लगाउने अनि केटाकेटी दुवैमा औंठी र सिक्री लगाएर स्वयंवर गराइन्छ। स्वयंवरको कर्म सकिएपछि अब जन्तीलाई मीठो खानाको परिकारको भोजन गराइन्छ।

जन्तीलाई भोजन भइरहेको बेलामा अब दुलाहादुलही अर्थात् बेहुलाबेहुलीका बीच अन्य कर्महरू हुन थाल्दछ जसमा गोडा धुने (दाइजो दिएको तामाको ताउलोमा दुवै जना वरबधूको गोडा राखी दाइजोका रूपमा दिइएको गाग्रीमा पानी राखी बधूका बाआमा, दाजुभाइ तथा इष्टमित्रले गोडा धोएर दक्षिणा दिन्छन्) र कन्यादान गर्ने कर्म पूरा गरिन्छ। अब कन्या दुलहीका रूपमा दुलाहाको घरबाट ल्याइएका कपडा र गरगहना लगाएर सिन्दूर हाल्नका लागि तयारी हुन्छिन्। यसैबीच केटाकेटीहरू (वरबधू) ले भोजन पनि गरिसकेका हुन्छन्।

अबका कर्महरूमा वरबधूलाई सिन्दूर हाल्न तयार गराइन्छ। यसका लागि वरले बधूपक्षको सहयोगमा बधूलाई सिन्दूर लगाउँछ अनि बधू माइतकी छोरी घरकी बुहारी बन्न पुग्छिन्। अब उनले बेहुलाको घरमा गएर बस्नुपर्छ। यसरी विवाहको मुख्य कर्म सकेपछि बाँकी सबै कर्महरू क्रमशः पूरा गर्दै दुलही अन्माउने अवस्थामा पुगिन्छ। परम्परागत रूपमा जन्ती एक रात बधूको माइतमा बिताएर भोलिपल्ट बिहानको नास्ता या खाजा (रोटी, जाँड र रक्सी) अनि दिवाभोज खाएर वरको घरतिर फर्कन्छन् तर आजकल एकदिने विवाहमा यी सबै कर्महरू एकै दिनमा नै सकी जन्ती घरमा फर्कन्छन्। जन्ती अन्माउँदा पनि खास प्रक्रिया पूरा गरिन्छ जुन बेलामा ल्याइएका बाजा घन्काउँदै वरबधू देवकलशका साथ अक्षता, फूलपाती छर्दै घरबाट बाहिर निस्कन्छन् वा दुलहीका बा वा दाजुभाइले बोकेर अन्माउने गर्दछन्।

जन्ती दुलही लिएर फर्कंदा जन्तीका साथ दुलहीका दाजुभाइ, दिदीबहिनी र केही छानिएका दुलहीका दिदीबहिनी र इष्टमित्रहरू पनि जान्छन् अनि दुलही

अन्माएको केहीबेरमा माइतीपट्टिका केही चेलीबेटीहरू आफ्नी चेली लग्यो भनेर बाटो छेक्नका लागि जन्ती जाने बाटोमा नै बसेर एउटा पछ्यौरा ओछ्याई त्यसमा १ बोतल पानी र १ बोतल रक्सी अनि केही रुपियाँ (१०० देखि २०० सम्म) राखी छेक्दछन् अनि जन्तीले पनि बाटो छेकेपछि उभिन्छन् र केकति पैसा राखेको छ हेरी त्यसको दोब्बर पैसा दुलाहाले दिन्छ अनि बाटो खुल्दछ। अब जन्तीहरू हिंड्दै दुलहीका घरमा पुग्दछन् जहाँ दुलही भित्रचाउने संस्कार अघि बढ्छ।

दुलहीलाई घरमा ल्याएपछि वरबधूलाई मूलढोकातिर लगिन्छ, घरमा महिलाहरू रतेली खेलिरहेका हुन्छन् अनि दुलहीले मूलढोकामा गोबरमाटाले लितपोत गरी शुद्ध गर्छिन् जहाँ तेलको बत्ती र कलश पनि राखिन्छ। त्यसरी नै त्यसै स्थानमा धागो र ध्वजाहरू पनि टाँसिन्छ जहाँ एकएक मुठीका दरले सात ठाउँमा धानचामल राख्ने, बेहुलाले बत्ती र कलशलाई पूजा गरी भाले कुखुरा काट्छन् अनि भाले काटेको स्थानमा बेहुलीलाई नाघ्न लगाई मूलढोकाबाट भित्र पठाइन्छ, सँगै बेहुला पनि भित्र पस्दछ। दुवैलाई बसाएर अब आमा, दिदीबहिनीहरूले टीका लगाउँदै मुख हेरी भित्रचाउने कर्म सम्पन्न हुन्छ भनी गौतम र थापामगर (१९९४) भन्दछन्।

मागी विवाह जस्तै गरेर चोरी विवाह पँधेरा, जङ्गल, हाटबजार र खेतबारीबाट काम गर्दागर्दै मन परेको केटीलाई भगाएर केटाले घरमा लैजान्छ। सम्बन्धित केटीको परिवारबाट स्वीकृति प्रदान गर्नका लागि समेत प्रयास गरिन्छ र स्वीकृत भएपछि वरबधू घरमाइत गर्न सक्दछन्।

विवाहपछि दुलान फर्काउने संस्कारसमेत गर्नुपर्छ। अन्य जातजातिहरूको जस्तै बरामहरूमा पनि दुलान फर्काउन विवाह भित्रचाएको भोलिपल्ट पहिलो पटक र दिन पारेर (पाँच रात वा सोर रातमध्ये कुनै एक) पनि गरिन्छ। दुलान भित्रचाएको भोलिपल्ट रक्सी र रोटीजस्ता उपहार लिएर वरबधू भई ससुराली जान्छन् तर धेरै लामो समय नबसेर एक दिनमा नै फर्कन्छन् भने शुभदिन पारेर वरबधू माइत जाँदा भने रक्सी, सेल रोटी, कुखुरा र अन्य फलफूल लिएर जानुपर्छ अनि माइतीपक्षले पनि घरबाट ल्याएसरहका सामग्रीहरू थप गरेर कोसेली पात पठाउने गर्नुपर्दछ। यति बेलासम्म नव वरबधूलाई दुलाहादुलही भन्ने गरिन्छ। अव क्रमशः विवाहका झलकहरू बिर्सँदै वरबधू घरबार गर्ने, बेलाबखत र चाडपर्वमा माइती जाने गर्दछन्।

बराम समुदायमा विद्यमान यस्तो परम्परागत विवाह पद्धतिहरू क्रमशः परिवर्तन हुँदै आएका छन्। समुदायमा आफ्नै परम्परागत प्रभाव रहिरहेका ठाउँमा ज्वाइँ वा भानिजले विवाहमा लमीको सहयोगमा आवश्यक पुरोहितको काम गर्दछ भने हिन्दूधर्मको प्रभाव परेको ठाउँमा ब्राह्मण पुरोहितलाई बोलाउने, ज्योतिषशास्त्रको सहयोग लिएर विवाहका सबै कर्महरू शुभसाइतमा पूरा गर्ने गरिन्छ। तथापि विवाह मण्डप वा जगिया बनाउने प्रचलन बराम समुदायमा त्यति छैन। मागी विवाह लोकप्रिय हुने यस जातिमा चोरी विवाह पनि केही हुने गरेको थियो तर हाल आएर प्रेम विवाह केही बढ्न गएको छ जुन स्वजाति र

अन्तरजातीय रूपमा हुने गर्दछ। स्मरणीय छ घरमा परेको मृत्युलाई बरखी फुकाएपछि वायुपूजाका रूपमा सबै मृतकलाई पूजा गरिन्छ तर अन्तरजातीय विवाह भएका जोडीलाई वायुपूजा गर्दा अन्य सबैलाई एकै स्थानमा र अन्तरजातीय जोडीलाई भने पृथक् र अछुतका रूपमा बेग्लै पूजा गरिन्छ भन्ने विचार नेपाल बराम सङ्घका केन्द्रीय महासचिव जगत बरामको विचार छ। यसैले यस जातिमा अन्तरजातीय विवाह हुँदैन, भइहाले पनि यस्ता विवाह नगण्य रूपमा रहेको भनाइ उनी थप्छन्। जहाँसम्म पारपाचुकेको सवाल छ यो हिजो पनि थिएन आज पनि त्यति छैन भन्ने उनको विचार रहेको छ। यसको खास कारणचाहिँ के हो भने आधुनिकता र पश्चिमी प्रभावले गर्दा मानिस शिक्षा र स्वआर्जनमा लाग्दछ अनि ऊ वा उनले स्वतन्त्र जीवनका रूपमा पारपाचुके गर्दछन् तर बराम समुदायमा हिन्दू परम्परा जस्तै पारपाचुकेले त्यति स्थान पाएको देखिँदैन।

बराम समुदायमा विवाहलाई जीवनको एक महत्त्वपूर्ण अङ्गका रूपमा लिइन्छ। विवाहको सुरुदेखि अन्तसम्मका सबै प्रक्रियाहरूमा समुदायका बन्धुबान्धवहरू, इष्टमित्र र छिमेकीहरू विवाहघरमा आउने, आवश्यक सहयोग गर्ने, जन्त जानेलगायतका कामहरू गर्ने प्रचलन परम्परागत रूपमा भइरहेकाले यसको विशेष सामाजिक महत्त्व छ। परम्परागत रूपमा दुई दिन हुने विवाह हाल सबैतिर एक दिन हुन थालेको छ। सहरबजारमा रहेका बरामहरू भने विवाह पार्टी प्यालेसहरूमा गर्ने, भोज खाएर रमाइलो गर्ने गर्दछन्।

२.४. मृत्युसंस्कार : जन्मपछि मरणको जैविक प्रक्रियाले हरेक प्राणीलाई सताउँछ। त्यसैले बरामहरू पनि मृत्युलाई जीवनको अभिन्न अङ्गका रूपमा लिन्छन्। मृत्युपछि यसलाई एक निश्चित प्रक्रियाका आधारमा जुठोलाई चोख्याउने वा शुद्ध गर्ने संस्कारहरू यस जातिमा हुने गर्दछ। मृत्यु दुखद क्षण हुँदाहुँदै यसको प्रक्रियागत अन्त्येष्टि गरिन्छ। घरमा मृत्यु देखा परेपछि सबै दाजुभाइ, छरछिमेक जम्मा हुने शोकाकुल घरमा आउने र आवश्यक सहयोग गर्ने गर्दछन्। महिलाको मृत्युमा भतिजा र पुरुषको मृत्युमा सालो बोलाइन्छ (पाण्डे, २०६४)। विवाह जसरी अन्त्येष्टिमा पनि बरामहरूमा आफ्नै परम्परा (ज्वाइँ चेला) र ब्राह्मण पुरोहितबाट मृत्युसंस्कार पूरा गर्ने चलन छ। मृत्युपूर्व घाटमा लैजाने कुनै दान दिने कर्म बराममा भएको पाइँदैन। परम्परागत रूपमा मानिसको प्राण गएपछि ज्वाइँ चेलालाई बोलाइन्छ र आँगनमा लितपोत गर्न लगाएर कपडा ओछ्याएर वा कहीँ हरियो बाँसको खट बनाएर लास राखिन्छ र सबै दाजुभाइ र छिमेकी आएपछि चामल, धान र पैसा टपरामा राखी लासका साथ हुँदै एक थरी हिँड्दछन् भने केहीले ध्वजादार बाँसको लिङ्गो लिएर अगुवाइ गरेका हुन्छन्। दाजुभाइ सबै भएर लास बोकी नदीका किनारमा पानीलाई छोएर राखिन्छ र दाहसंस्कार गर्ने स्थल बनाएपछि लास राखी पुराना कपडाहरू झिकेर लास सफा गरेपछि सम्बन्धित मृतकका छोराले मुखमा दागबत्ती दिएर लासमा आगो लगाइन्छ। लगिएको बाँसको लिङ्गो पनि लासको नजिकै गाडिएको हुन्छ र अन्तमा सबै जलाइन्छ।

लास पूर्णरूपले जलेपछि चित्ता सफा गरेर ज्वाइँले छोराहरूको कपाल मुण्डन गरी सबै मलामीहरूले शरीर नुहाएर घरतर्फ फर्किन्छन्। घरमा किरियापुत्री राख्ने ठाउँ बनाई सुरक्षितका साथ किरिया बसिन्छ। सबैको सल्लाहअनुसार ५, ७, ९ वा १३ दिनमध्ये कुनै एक दिनमा जुठो चोखिने हो चोख्याइन्छ। किरियाको अवधिमा एकछाक खाना नजिकको धारापँधेरामा पकाएर किरियापुत्रीलाई ख्वाइन्छ, नुन खान नजिकका सबै दाजुभाइलाई निषेध हुन्छ जुन कुरा किरियापुत्रीमा झन् प्रभावकारी रूपले लागू हुनैपर्‍यो। किरियापुत्रीलाई खान ख्वाउनमा ज्वाइँ वा भानिजले सहयोग गर्दछन्। माइतीबाहेक सबैले किरियापुत्रीलाई मानाचामल ल्याउनुपर्छ। किरियापुत्री र श्रीमतीले जुठोभरि सेतो कपडा लगाउनुपर्दछ। तोकिएको दिनमा जुठो चोख्याइन्छ, चोख्याउँदा धान, चामल, जाँड र भएसम्म माछासमेत चाहिन्छ। जुठो उम्केपछि मलामी र इष्टमित्रलाई भोज ख्वाइन्छ जसलाई परम्परागत रूपमा काट्टो खाने भनिन्छ।

जुठो शुद्ध भएपछि श्रीमती भएमा विधवा भएर र छोराहरूले शुद्ध सेतो कपडा लगाएर ४५ दिन या ६ महिना या १ वर्ष बरखी बार्ने र १ वर्ष भएपछि बरखी फुकाइन्छ र सो समयमा पनि ज्वाइँ चेलाले बरखी शुद्ध गर्न सहयोग गर्दछन् र सो दिनमा सबै दाजुभाइ र इष्टमित्रलाई बोलाएर भोज खाई बरखी पूरा गरिन्छ। बरखी बारेपछि अब बरामहरूमा वार्षिक श्राद्ध गर्ने संस्कार हुँदैन बरु सबै मृतकका नाममा वायुपूजा सालिन्दा गरिन्छ। यस बेला भने अन्तरजातीय जोडीहरू भएमा छुट्टै राखेर पूजा गरिन्छ। यसबाट स्पष्ट हुन्छ यस जातिमा सबै मृतकहरू वायु हुन्छन् जसले जीवन सन्ततिलाई दुःख नदियोस् भन्न पूजा गरेर शान्त पार्ने विश्वास रहेको हुन्छ।

परम्परागतरूपमा यस जातिमा अन्य जातिको जस्तै बरखी बार्ने चलन हटेको छ किनभने घरगाउँमा बसेर शुद्धसँग बरखी गर्न सम्भव छैन, पेसा, व्यवसायले गर्दा शुद्ध राख्न र समय दिन नसक्ने स्थितिले बरखी हट्दै गएको छ। विवाहजस्तै मृत्युसंस्कारले पनि सामाजिक महत्त्व राख्दछ। परम्परागतरूपमा जन्ममृत्यु जैविक प्रक्रिया हो र मरेपछि मृतात्माले शान्ति पाउनुपर्दछ यसका लागि मृतकको विधिवत् दाहसंस्कार गर्नुपर्दछ भन्ने मान्यता रहेको छ। बरामहरूमा हिन्दू परम्पराजस्तै गरेर लासलाई डाँडामा पोलिँदैन र गाडिँदैन तर नदी वा खोलामा दाजुभाइको सहयोगले बोकेर लासलाई लगी जलाइन्छ। गाउँसमुदायमा मृत्युको सूचना पाएपछि नचोख्याएसम्म गाउँघरका दाजुभाइ, इष्टमित्रले विभिन्न कर्म र विधिहरूमा सहयोग र सहभागिता देखाउँछ। जसले वर्तमान समयमा आएर पनि यस्तै सामाजिक स्थान पाएको छ किनकि सबैले गाउँदेखि सहरसम्म मलामी जाने र अन्य आवश्यक सहयोग गर्ने गरेका हुन्छन्। त्यसरी नै केही स्थानहरूमा खास गोरखाको ताकुका बरामहरू गुठी कायम गरी आपसी सहयोग गर्ने गरे पनि यसको सबैतिर व्यापकता आएको छैन भन्ने भनाइ नेपाल बराम सङ्घमा छलफल गर्दा सङ्कलन गरिएको थियो।

विवाहसंस्कारका केही परिवर्तनका लक्षणहरू देखिए पनि बरामहरूको मृत्युसंस्कारमा धेरै परिवर्तन देखिएको छैन। आधुनिकताले गर्दा सम्मानित र सम्पन्न मान्छे मर्दा पत्रपत्रिकामा समवेदना व्यक्त गर्ने चलन बढ्न थालेको छ। त्यसैले यस जातिले पनि विज्ञापनका रूपमा समवेदना व्यक्त गर्ने गरेको छ तर मृत्युपछि स्मृतिग्रन्थ निकाल्ने र प्रतिष्ठान गठन गर्ने काम त्यति गरेको पाइँदैन।

सन्दर्भसूची

१. आदिवासी जनजाति उत्थान राष्ट्रिय प्रतिष्ठान – **बराम – नेपाली – अङ्ग्रेजी आधारभूत शब्दकोश** (ललितपुर : २००४)।
२. केन्द्रीय तथ्याङ्क विभाग – **राष्ट्रिय जनगणना, २००१** (काठमाण्डू : २००२)।
३. बराम, भद्रकुमारी – **बरामजातिको संस्कृति** त्रिवि भाषाविज्ञान केन्द्रीय विभाग, (कीर्तिपुर : २०६६)।
४. गोरखा बराम सङ्घ **बरामजातिको एक झलक** (२०५६)।
५. नेपालका आदिवासी जनजातिहरू, स्थानीय विकास मन्त्रालय, राष्ट्रिय जनजाति विकास समिति, ललितपुर (मिति उल्लेख नभएको)।
६. पाण्डे, मधुसूदन– **नेपालमा जनजातिहरू** पैरवी प्रकाशन (काठमाण्डू : २०६४)।
७. गौतम, राजेश र अशोककुमार थापामगर– **ट्राइवल इथ्नोग्राफी इन नेपाल** बुक फेथ इन्डिया (नयाँ दिल्ली : १९९४)
८. थापामगर, अशोककुमार– **बराम, अ पिपल इन ट्रान्जिसन** वाल्डन बुक हाउस (काठमाण्डू : १९९६)

ब्राह्मणजातिको संस्कारपद्धति

– डा. विनोद पोखरेल

परिचय

प्रजातीय हिसाबले ब्राह्मण ककेसियन मूलका मानिन्छन् जसलाई बाहुन पनि भनिन्छ। जनै धारण गर्ने हुँदा यिनीहरूलाई तागाधारी वा द्विजाति भन्ने चलन पनि छ। यो जाति देशका विभिन्न जिल्लामा छरिएर रहेका छ। सन् २००१ को जनगणनाअनुसार देशका दस जिल्लाहरूमा (झापा, मोरङ, चितवन, स्याङ्जा, कास्की, पर्वत, गुल्मी, रूपन्देही, अर्घाखाँची र कालीकोट) अन्य जातिभन्दा यिनीहरूको जनसङ्ख्या बढी देखिन्छ। देशको कुल जनसङ्ख्यामध्ये १२.७४ (२,८९६,४७७) प्रतिशत हिस्सा यिनीहरूले ओगटेका छन् (के. त. वि. २००३, शर्मा २००८)। पुरेत्याइँ वा कर्मकाण्ड, ज्योतिषी काम, खेतीपाती, अध्यापन र सरकारी नोकरीमा यिनीहरू संलग्न भएको पाइन्छ। सनातन हिन्दूधर्मका अनुयायी ब्राह्मणहरू दसैँ, तिहार, जनैपूर्णिमा, चैते दसैँ, माघे सङ्क्रान्तिलगायत अन्य हिन्दूधर्ममा आधारित चाडबाड मनाउने गर्दछन्। यिनीहरूले बोल्ने भाषा भारोपेली समूहको नेपाली खस भाषा हो जुन देवनागरिक लिपिमा लेख्ने गरिन्छ। ब्राह्मणहरूको अवस्था र घरको किसिममा स्थानविशेषमा धेरै विविधता पाइन्छ। औसत ब्राह्मणहरू ढुङ्गामाटाको गारो र फुसको छाना भएका दुईतले घरमा बसोवास गर्दछन्। यिनीहरूका बस्तीहरू छरपस्ट रहेका हुन्छन् (विष्ट, २०००)। परम्परागत रूपमा पुरुषहरूले धोती र भोटो, महिलाले गुन्युचोलो लगाउने चलन भए तापनि हाल यसमा धेरै परिवर्तन भएको छ। भातदाल यिनीहरूको मुख्य आहार हो भने गौरसलाई यिनीहरू विशेष महत्त्व दिन्छन्।

ब्राह्मणलाई समान भाषा, संस्कार, संस्कृति, धर्मका आधारमा समरूपको जाति मानिए तापनि सामाजिक स्तरीकरणका आधारमा भिन्न देखिन्छ। यसभित्र पूर्वीया र कुमाईं दुई उपजाति छन् भने ती उपजातिभित्र पनि उपाध्याय र जैसी दुई उपजात भएको पाइन्छ। पहिलापहिला पूर्वीया र कुमाईंबीच र उपाध्याय र जैसीवीच खानपान र विवाहवारीमा धेरै प्रतिबन्धहरू थिए। पहिलो मुलुकी ऐनले जैसीलाई असल, मध्यम र कमसल वा भाट जैसी भनी वर्गीकरण गरिएको पाइन्छ[1] (होफर २००४ : १०७, शर्मा २००४ : १३३)। ब्राह्मणजाति विभिन्न थर,

---

१ उपाध्यायले उपाध्यायकै छोरीसँग विवाहसंस्कार नगरीकन ल्याएकी श्रीमतीवाट जन्मेका सन्तान, उपाध्यायले विधवा विवाह गरेर जन्मेका सन्तान र जैसी कन्याले उपाध्याय

गोत्र, कुल, वंश वा खान्दानमा विभाजित भएको देखिन्छ। कतिपय अवस्थामा स्थानविशेषका कारणले पनि ब्राह्मणका थर निर्माण भएको पाइन्छ। यो जातिका प्रमुख गोत्रहरूमा अत्री, आत्रेय, कश्यप, अगस्ती, भारद्वाज, कौडिन्य आदि पर्दछन्।

नेपालमा विभिन्न जातजातिहरूको मानवशास्त्रीय र समाजशास्त्रीय अध्ययन भए तापनि यस जातिका बारेमा ज्यादै कम अध्ययन भएको पाइन्छ। केही भएका अध्ययनहरू पनि यस जातिको सांस्कृतिक वा संस्कारजन्य अध्ययनभन्दा यिनीहरूको अन्य जातिसँगको सम्बन्धका आधारमा गरिएको पाइन्छ (कप्लान; १९७०, कप्लान, १९७२)। त्यसरी नै वेनेटले (१९८३) ब्राह्मण महिलाको सामाजिक र साङ्केतिक भूमिकाको बारेका गहिरो अध्ययन गरेकी छन्। पहाडी जनजातिका तुलनामा ब्राह्मणको अध्ययन कम हुनुको मुख्य कारण मूलधारको संस्कृति भएकाले हुन सक्छ अथवा ब्राह्मणका संस्कारहरू हिन्दूधर्मका शास्त्रद्वारा निर्देशित भएको कारणले पनि अनुभवजन्य अध्ययनको (empirical studies) खाँचो कम महसुस भएको हुन सक्छ। हिन्दूधर्मशास्त्रका आधारमा मात्र ब्राह्मणका संस्कारहरू बुझ्न गाहारो पर्छ। किनभने प्रचलनहरू सधैंभरि शास्त्रद्वारा मात्र निर्देशित हुँदैन। समयानुसार यिनीहरूमा परिवर्तन हुँदै जान्छ।

यिनै कुराहरूलाई आधार वनाएर प्रस्तुत लेखले निम्न कुरालाई ध्यान दिएको छ। बाहुनजातिका केकस्ता संस्कारहरू छन् ? तीमध्ये कुनकुन संस्कार प्रचलित छन् ? कुन संस्कारमा समयानुसार कस्तो भिन्नता आएको छ ? यस लेखले ब्राह्मण संस्कारका सैद्धान्तिक र धार्मिक पक्षलाई ध्यान दिंदै समाजको रूपान्तरण, बाह्य प्रभावसँगै तिनीहरूमा आएको परिर्वतन आदिलाई समेट्न खोजेको छ।

सामाजिक संस्कारहरू

ब्राह्मणका संस्कारमा पुरोहित

ब्राह्मण समाजमा हरेक किसिमका संस्कारहरू ब्राह्मण पुरोहितद्वारा सम्पन्न गरिन्छ। पुरोहितलाई पुरेत वा कसैकसैले वाजे र पण्डितजी पनि भन्दछन्। पुरेत सगोत्री हुनु हुँदैन। भान्जा वा ज्वाईंलाई पनि यदाकदा पुरोहित पुजेको पाइन्छ। ब्राह्मण समाजमा पुरोहित हुनका लागि हिन्दूशास्त्रको ज्ञान र कर्मकाण्डसम्बन्धी अध्ययन हुन जरुरी मानिन्छ। पुरोहितबिना ब्राह्मणका कुनै पनि संस्कारहरू पूरा हुँदैनन्। हरेक संस्कारमा तोकिएका विधिविधान र हिन्दूशास्त्रका मन्त्रहरू उच्चारण नगरीकन कार्यहरू पूरा हुँदैनन्। पहाडी

केटासँग विवाह गरेर जन्मेका सन्तान असल जैसीमा पर्दथे। उपाध्यायले जैसीकी विधवासँग विवाह गरेमा त्यसलाई मध्यम जैसी मानिन्थ्यो। भाट वा तल्लो जैसी भन्नाले उपाध्याय ब्राह्मण र तीनवटा लोग्ने विवाह गरेकी विधवावाट जन्मेका सन्तानहरू पर्दथे (शर्मा २००४:१३३)।

वस्तीहरूमा प्रत्येक परिवारको स्थायी पुरोहित हुन्छ जुन एक पुस्तावाट अर्को पुस्तामा हस्तान्तरण हुन्छ। पुरोहितको निश्चित वा तोकिएको आम्दानी हुँदैन अथवा कुन संस्कार गर्दा कति पैसा वा सामान दिने भन्ने कुरा यजमानको आर्थिक हैसियत र इच्छामा भर पर्छ। विगतमा प्रत्येक ब्राह्मण कसै न कसैको पुरोहित हुन्थे। तर हिजोआज यो पेसाबाट धेरैको जीविका हुन छाडेपछि यिनीहरू अन्य पेसाव्यवसायतिर आकर्षित भएका वा ठूलो क्षेत्र र सहरवजारमा यही पेसा अपनाएर बसेका पाइन्छ। जजमानी पेसामा आवद्ध ब्राह्मणहरूको सङ्ख्या ज्यादै थोरै पाइन्छ। पुरोहितले यजमानको घरमा हुने तिथिश्राद्धका दिनका बारेमा जानकारी गराउँछ। पुरेत्याइँ वा पाण्डित्याइँ गर्ने व्यक्तिले हिन्दूधर्मले निर्देश गरेको आचरणमा बस्नुपर्ने हुन्छ। तर हिजोआज जजमानी गर्ने बाहुनको बजारीकरणले गर्दा आचरणमा बसेर पुरेत्याइँ गर्ने पुरोहित पाउन मुस्किल बन्दै गएको छ।

जैसी बाहुनलाई पुरेत्याइँ गर्न र पुराण वाचन गर्न निषेध गरिए तापनि पश्चिम नेपालका केही स्थानमा जैसी ब्राह्मणको पुरोहित जैसी नै हुने चलन छ अथवा उनीहरू उपाध्याय ब्राह्मणलाई पुरोहित पुज्ने गर्दैनन्। तर अन्य हिन्दूजाति र क्षत्रीले भने जैसी बाहुनलाई पुरोहित बनाएको पाइँदैन।

संस्कारहरू

ब्राह्मणहरूको संस्कारको कुरा गर्दा पूर्वमा बस्ने ब्राह्मण र पश्चिममा बस्ने ब्राह्मणका संस्कार र रीतिथिति र चालचलनमा फरक देख्न सकिन्छ। एउटा गाउँ र अर्को गाउँको चालचलन पनि फरक हुन सक्छ। तर प्रस्तुत लेखले ब्राह्मणका संस्कारलाई समग्रमा बुझ्ने कोसिस गरेको छ। हिन्दूधर्मग्रन्थहरूले बाहुनजातिले पालन गर्नुपर्ने १६ संस्कारको व्याख्या गरेका छन्[२]। सुरुमा १६ वटा संस्कार गरिने भए तापनि पछि १० वटा गर्न थालियो। हिजोआज मुख्य ५ वटा संस्कार मात्र गरिन्छ जुन न्वारान, व्रतबन्ध, विवाह, दानतीर्थ व्रत आदि र अन्त्येष्टि हुन् (घिमिरे, २०६७)।

गर्भधारणदेखि नै संस्कार गर्ने मान्यता हिन्दूशास्त्रहरूमा लेखिएको भए तापनि व्यवहारमा यस्तो किसिमको चलन देखिँदैन। पाँच छ महिनाको गर्भधारणपछि अथवा भ्रूणमा सास पसेपछि मात्र संस्कारगत मान्यता दिने चलन छ। गर्भधारणको पाँचछ महिनापछि धार्मिक कार्यहरू विशेष गरी पितृश्राद्धमा गर्भवती महिलालाई सहभागी गराइँदैन र यस समयपछि घरका जेष्ठ सदस्यहरूले दोजिया भएकी महिलाले पकाएको नखाने चलन पाइन्छ (वेनेट १९८३: ५३)। घरमा काम गर्ने अरू महिला नहुनु, सानो परिवार हुनु आदि कारणले हिजोआज यस किसिमको चलन कम देखिन्छ।

---

२ गर्भाधान, पुम्समान, सिमान्तोन्नयन, जातकर्म, न्वारान, निष्काम, अन्नप्राशन, चूडाकर्म, कान छेड्ने, विद्यारम्भ, उपनयन, प्रइशार्थ, केशन्त, समावर्तन, विवाह, अन्त्येष्टि ब्राह्मणका प्राचीन संस्कार हुन्।

जन्मसंस्कार

नवजात शिशुको नाभिबाट सालनाल छुट्याएपछि सूतक सुरु हुन्छ र ११ दिनमा न्वारान गरेपछि शुद्ध हुन्छ। सूतक लागेको बेलामा पूजाआजा निषेध हुन्छ र कुनै पनि धार्मिक कार्यहरू गरिँदैन। जुठोमा जस्तो सूतकमा अन्य मानिससँगै खानपान गर्न र हिँडडुल गर्न निषेध हुँदैन। तर सुत्केरी महिलालाई भने उक्त समयमा अछुत मानिन्छ। घरका अरू महिलाहरूले सुत्केरी छुने, तेलमालिस गर्न मिल्छ तर यस्तो कार्य गरेपछि लगाएको लुगा फेर्ने वा नुहाउने गर्नुपर्छ। सुदूर पश्चिम तथा कर्णाली प्रदेशका ब्राह्मणहरूमा सूतकसम्वन्धी प्रतिवन्ध अरू कठोर किसिमका देखिन्छन्[३]। ग्रामीण भेगमा वसोवास गर्ने धेरैजसो यस जातिको वच्चाको जन्मघरमा नै हुने गर्दछ। कर्णाली र सुदूर पश्चिमका केही ठाउँमा गोठ वा छाप्रामा सुत्केरी गराउने चलन अद्यापि कायम देखिन्छ। सहरवजार र यातायातका साधनमा पहुँच भएका स्थानमा भने स्वास्थ्य चौकी वा अस्पतालमा सुत्केरी गराउने र गर्भवती अवस्थामा पटक पटक डाक्टरी जाँच गराउने चलन देखिन्छ।

ब्राह्मण समाजमा बच्चा जन्मेको १० दिनसम्म सानातिना संस्कारहरू हुन्छन्। जन्मेको छैटौँ दिनमा भावीले बच्चाको भाग्य लेख्न आउँछ भन्ने विश्वासमा उक्त दिनको कापीकलम र राति बत्ती वालेर बच्चाको छेउमा राखिन्छ। तर आजभोलि सहरवजार र सहरोन्मुख गाउँहरूमा प्राय: बच्चाको जन्म अस्पतालमा हुने भएकाले कतिपय यस्ता साना संस्कार गर्ने चलनहरू हराउँदै गएका छन्।

न्वारान वा नाम राख्ने

नवजात शिशुको पहिलो औपचारिक संस्कार न्वारान हो। न्वारान नाम राख्ने कुरासँग मात्र सीमित छैन। बच्चाले यसै संस्कारद्वारा आफ्नो थर र जातीय पहिचान पाउँछ। जन्मले मात्र कुनै पनि बच्चा त्यस कुलको सदस्य हुन सक्तैन। निश्चित अनुष्ठानले मात्र कुलको सदस्यता प्रदान गर्छ। यसै पहिचानको आधारमा नै भविष्यमा बच्चाले आफ्नो हक दाबी गर्न पाउँछ। सूतक परेको ११ दिनका दिन पितापक्षीय नातेदारभित्रका सबैले पञ्चकव्य[४] सेवन गरेर चोखिने चलन हुन्छ। सूतक चोखिने यस अन्तिम दिन सुत्केरीले टाउको र शरीर नुहाउने, आफ्ना कपडा र सुतेको ओछ्यान धोएर चोखिनुपर्छ। गाईको गोबरले लिपेर पवित्र बनाएको ठाउँमा यज्ञ (अग्निस्थापना) स्थापना गरी विभिन्न देवताको आवाहन गरेर स्थापना गरिन्छ। वच्चा जन्मेको ठीक समय पत्ता लगाएर ज्योतिषविधिद्वारा कुन अक्षरबाट नाम उठ्छ भन्ने पत्ता लगाइन्छ र सोही अक्षरबाट नामकरण गरिन्छ। सोही

---

३ सुत्केरी तथा महिनावारी हुँदा महिलालाई घरदेखि बाहिर सानो झोपडी बनाएर राख्ने गरिन्छ जसलाई छाउपडी प्रथा पनि भन्ने चलन छ।

४ घिउ, दही, गाईको गहुँत, दूध र मह मिसाएर बनाएको तरल पदार्थलाई पञ्चकव्य भनिन्छ। हिन्दूधर्म वा ब्राह्मण समाजमा यस्तो पदार्थलाई ज्यादै पवित्र मानिन्छ।

समारोहमा वच्चाको पिताद्वारा बच्चाको थर र गोत्र प्रदान गरिन्छ। पुरोहितद्वारा पीपलको पातमा केसरी रङले बच्चाको नाम लेख्ने गरिन्छ र पुरोहितले वच्चालाई वोकी अग्निको परिक्रमा गराई तीनचोटि हावामा उफारेपछि न्वारानको कार्य सम्पन्न हुन्छ। त्यसपछि नवजात शिशुलाई शिशुको आमा वा हजुरआमाले सलले ढाकेर घरदेखि वाहिर ल्याई बच्चाको खुट्टाले भुइँ छुवाइन्छ र सूर्यको दर्शन गर्न लगाइन्छ।

पास्नी

जन्मसंस्कारको दोस्रो महत्त्वपूर्ण संस्कार हो। यसअन्तर्गत छोरी भए पाँच महिनामा र छोरा भए छ महिनामा पहिलो पटक भात खुवाइन्छ। पास्नी निश्चित दिनमा नै गर्नुपर्छ भन्ने हुँदैन। ज्योतिषले पात्रो हेरेर निकालेको दिनलाई नै शुभ मानिन्छ। पुरानो चलनअनुसार पास्नीपछि मात्र बच्चालाई नयाँ कपडा लगाइदिने चलन थियो। तर आजभोलि यो चलन हटेको छ। पास्नीको दिन पहेँलो वा रातो टल्कने सिल्कको कपडा लगाई दिने चलन हुन्छ[५]। यो संस्कार ज्यादै सरल छ जसअन्तर्गत खीर वा सामान्य दालभात बच्चालाई परिवारको जेष्ठ सदस्यले सुनको असर्फी वा सिक्काले खुवाइन्छ। त्यसपछि क्रमशः मर्यादाक्रमअनुसार परिवारका अन्य सदस्यहरूले भात खुवाउँछन्।

पास्नीलाई दुईवटा दृष्टिकोणले हेर्न सकिन्छ। पहिलो बच्चालाई उमेर वृद्धिसँगै ठोस खाना खुवाउने संस्कारका रूपमा र अर्को भात खाइसकेपछि जोडिने पवित्रता र अपवित्रतासँग पनि जोडिन्छ (बेनेट १९८३ : ५७)। उदारहणका लागि यदि बच्चाको मृत्यु पास्नीभन्दा अगाडि भएमा त्यसको अन्तिम संस्कार सामान्य तरिकाबाट गरिन्छ तर पास्नीपछि मृत्यु भएका वच्चाहरूको अन्तिम संस्कार कर्म नचलेका वयस्कसरह एकापरिवारकाले पाँच दिन र अन्यले तीन दिन जुठो वार्नुपर्छ। कसैकसैले वच्चाको पहिलो दाँत आउने र पास्नीलाई जोडेर हेर्ने गरेको पाइन्छ। पास्नीसम्ममा वच्चाको पहिलो दाँत आइसक्ने विश्वास गरिन्छ। तर सबै बच्चाको पास्नीमा दाँत आइसकेको हुँदैन।

पास्नी कसरी गर्ने भन्ने कुरा परिवारको आर्थिक हैसियतमा भर पर्दछ। यदि विपन्न ब्राह्मण छ भने सामान्य तरिकाले मन्दिरमा लगेर वा घरमा नै विधि फुकाउने चलन हुन्छ। हिजोआज सम्पन्न वा अरूको देखासिकी गर्नेहरू होटल तथा रेस्टुरेन्टमा गएर धूमधामसँग मनाएको पाइन्छ।

व्रतबन्ध

व्रतबन्ध ब्राह्मणको जीवनचक्र संस्कारहरूमध्ये ज्यादै महत्त्वपूर्ण संस्कार हो। व्रतवन्धलाई चूडाकर्म, उपनयन पनि भन्ने चलन छ। यस समुदायमा छोराको व्रतवन्ध गरेपछि र छोरीको विवाह गरेपछि कर्म चल्दछ। व्रतबन्ध

---

५ उक्त कपडालाई व्रतवन्धसम्म जतनले राखेर उक्त दिन पूजा गर्ने चलन हुन्छ।

सामान्यतया छोरा आठ वर्ष पुगेपछि गर्ने परम्परागत चलन भए तापनि हिजोआज आफ्नो अनुकूलअनुसार गर्ने चलन पाइन्छ। व्रतवन्धको मुख्य कार्य जनै धारण गर्ने हो। त्यसैले ब्राह्मणलाई द्विजाति, तागाधारी भनिएको हो। द्विजाति भन्नाले दुई पटक जन्मेको अर्थात् पहिलो जन्म भौतिक हो भने दोस्रो पटक संस्कारवाट। सांस्कारिक दृष्टिकोणवाट हेर्दा व्रतबन्धपछि बालकले पवित्रता र अपवित्रता, जुठो सूतक पक्षलाई ख्याल गर्नुपर्छ। व्रतवन्धअगाडि पानी नचल्ने जातले छोएको खाए पनि दोष नलाग्ने विश्वास गरिन्छ भने यो संस्कारपछि छुवाछुत, चोखोजुठो, पवित्र-अपवित्रलाई पूर्णरूपले ख्याल गर्नुपर्छ। यो संस्कारपछि हिन्दूधर्मले निर्देशित गरेका नियमहरूमा बस्नुपर्ने हुन्छ।

हिन्दूधर्मका चार आश्रममध्ये ब्रह्मचर्य आश्रम यही संस्कारवाट सुरु हुन्छ[६]। नियम-अनुशासनमा राखी शिक्षा र ज्ञान दिने कामको सुरुवातसँग पनि यसलाई जोड्ने गरिन्छ। यसै संस्कारपछि बच्चाहरू गुरुकुलमा शिक्षा आर्जन गर्न जाने परम्परागत चलन थियो। तर आजभोलि आधुनिक शिक्षा र बाह्य प्रभावका कारण बच्चाहरूको विद्यालय जाने उमेर ३/४ वर्षदेखि नै सुरु हुन्छ। कर्म चलेपछि व्यक्ति नैतिक र संस्कारगत रूपले आफ्ना कार्यप्रति उत्तरदायी हुन्छ। कर्म नचलेका व्यक्तिद्वारा गरिएका कामहरूको त्यति लेखाजोखा हुँदैन। कर्म चलेपछि व्यक्तिको आफ्नो जात र कुलको पूर्ण सदस्य हुन्छ र परिवार तथा समाजमा निश्चित स्थान हुन्छ। जातिको हैसियत कायम राख्न निश्चित चोखोनितोसम्बन्धी व्यवहारलाई कायम गर्नुपर्छ (बेनेट १९८३ : ६०)। व्रतवन्धको अर्को पक्ष कर्म चलेपछि बाबुआमाको किरियाकर्म गर्न पाउँछ भने कर्म नचलेका लागि सो कार्य गर्न निषेध गरिएको पाइन्छ। पुरानो मुलुकी ऐनले यदि ब्राह्मणले व्रतबन्ध नगरीकन विवाह गरेमा त्यसवाट जन्मिएका सन्तान भाट (जैसी) हुने व्यवस्था गरेको थियो।

व्रतबन्धका संस्कारका धेरै विधिविधान हुन्छन्। तीमध्ये केहीको चर्चा यहाँ गरिएको छ।

पूर्वाङ्ग

व्रतवन्धको अघिल्लो दिन पूर्वाङ्ग गर्नुपर्छ। पूर्वाङ्ग भन्नाले ब्राह्मण वा क्षत्री समुदायमा ठूला धार्मिक कामहरू गर्नुअगाडि कामको पूर्वतयारीका रूपमा वुझिन्छ। जन्मसंस्कार र मृत्युसंस्कारवाहेक अन्य सबै संस्कारमा पूर्वाङ्गलाई अनिवार्य मानिन्छ। यसलाई कामको थालनी वा सुरुवातका रूपमा पनि बुझ्न सकिन्छ। यसमा बन्धुबान्धव तथा सहयोगी भेला भई कसरी काम सम्पन्न गर्ने भन्नेवारे योजना बनाइन्छ। पूर्वाङ्ग गरिसकेपछि कुनै जुठो/सूतक परे पनि व्रतबन्ध रोकिंदैन।

---

६ हिन्दूधर्मका चार आश्रममा ब्रह्मचर्य, गृहस्थ, वानप्रस्थ र सन्यास हुन्।

पूर्वाङ्गको काम सकिएपछि अरू दुईवटा संस्कार गर्नुपर्दछ। पहिलो दुई जना विवाहित महिलाले सिँगारेको मङ्गल कलश पूजा गर्ने र कसार बटार्ने काम गर्दछन् भने अविवाहित कन्या केटीहरूले चोखो ठाउँबाट खनेर ल्याएको माटाले पूर्वाङ्ग सक्नेबित्तिकै जग्गे वा मण्डप वनाइन्छ। पूर्वाङ्गको साँझमा भोलिपल्ट छेवर गर्नका लागि एउटा सानो संस्कार गरिन्छ। कपाल काट्नका लागि कैंची, छुरा, तीनतिर सेतो एकातिर कालो भएको दुम्सीको काँडा, २७ वटा कुशका टुक्रा दुईवटा पित्तलका कचौरामा नौनी, दही, गाईको घिउ, रातो बाच्छीको गोबर, तीन टुक्रा पहेंलो कपडाभित्र तोरी, जौ, दूबो, श्रीखण्डको धूलो, दहीचामल र गोबर राखेर तीनवटा अलगअलग मुठा बनाइन्छ। यी मुठालाई बाबु वा पुरोहितले वटुकहरूका टाउकोमा बाँधिदिन्छ र पहेंलो कपडाको फेटाले बाँधेर वटुक सुत्न जान्छ।

छेवर

ब्राह्मणका संस्कारमध्ये एक छेवर पनि हो। व्रतबन्धको बिहान पण्डितले मण्डपभित्र अग्नि स्थापना गर्दछन् र वटुकका बाबुले सातवटा गोदान गर्दछन्। चटुक चन्द्रमापट्टि मुख फर्काएर आमाको काखमा सुतेको हुन्छ। वटुकलाई मामाले काटेको कपाल राख्न दिएको पित्तलको थाली हातमा लिएर छेउमा दिदीबहिनी बसेका हुन्छन्। बाबुले तातोपानी हातमा लिएर वटुकको कपाल भिजाउँछ। वटुकको टाउकोबाट पूर्वाङ्गको साँझमा राखिएको पहेंलो कपडाको मुठो हटाइन्छ र थालीमा राखिएका तीन टुक्रा कुश टाउकाको टुप्पोमा ठड्याएर राखिन्छ त्यसपछि ज्योतिषीले जुराएको साइतमा कपाल काटिन्छ। काटेको कपाललाई बहिनी वा दिदीले भुइँमा खस्न नदिईकन पित्तलकै थालीमा राखिदिएपछि पहेंलो कपडामा दही, चिउरा, सेलरोटीसँग मिसाएर बाँधेर राखिन्छ र नदीमा बगाइन्छ। अन्त्यमा भाइको शरीरमा बुकुवा दलेर ठूलो तामाको भाडामा राखेर नुहाइन्छ र छेवर कार्य सम्पन्न हुन्छ।

उपनयन

वटुकले नुहाइसकेपछि वटुकका बाबुछोराले पुरोहितका तीन छोरालाई पेडा वा मिठाई खुवाउनुपर्छ। त्यसपछि पुरोहितका छेउमा स्थान ग्रहण गरेर तीनवटा गोदान गर्नुपर्छ। तीनवटा गोदान गर्नुको अर्थ वटुकले चञ्चले बाल्यकालमा जथाभावी हिंडेको, जथाभाबी खाएको, जे मन लाग्यो त्यही बोलेको प्रायश्चित्तका रूपमा गरिन्छ। अबउप्रान्त जातिप्रथाको नियमअनुसार व्यवहार गर्न निर्देशिन दिइन्छ।

ब्राह्मण परिवारमा गुरुको भूमिका बाबुले निर्वाह गर्ने चलन हुन्छ। ब्रह्मचर्यमा रहन वटुकलाई कालो मृगको छाला ओछ्यानका रूपमा प्रयोग गर्न दिइन्छ। उक्त छालालाई वटुकले कुममाथि लगाउँछ। कम्मरमा एक किसिमको झारको कन्दनी र कन्दनीमा अड्काएर जङ्गली अदुवाको पात लगाइदिइन्छ र बाहिरबाट नसिलाएको पहेंलो लुङ्गी बेर्न लगाइन्छ। त्यसपछि दाहिने हातमा लट्ठी,

दालचामल राख्न मिल्ने किसिमको जोगी झोलालाई लट्ठीमा दरोसँग बाँधेर देब्रेतिर बाँधिन्छ । अन्त्यमा पहेँलो कपडाले खौरेको टाउको बाँधिन्छ ।

यो संस्कारको दोस्रो चरणमा गुरुले वटुकलाई जनै लगाइदिन्छन् । गुरु वटुक दुवैले तीन पटक आचमन गर्दछन् । वटुकले गुरुलाई उपहार र गोदान दिन्छ । त्यसपछि शुभ मुहूर्तमा वटुकलाई गुरुले गायत्री मन्त्र दिने कार्य हुन्छ ।

त्यसपछि भिक्षा माग्ने समारोह हुन्छ । वटुकले मण्डपवरिपरि तीनचोटि घुमेर भिक्षा माग्दछ । सर्वप्रथम वटुककी आमाले भिक्षा दिन्छिन त्यसपछि क्रमशः फुपू र अन्यले भिक्षा दिने गर्दछन् । बाबुले भिक्षा दिने चलन छैन । भिक्षावाट जेजति चामल, पैसा, फलफूल प्राप्त हुन्छ वटुकले ती सवै गुरुका चरणमा राख्छ । सङ्कलित भिक्षामध्येबाट गुरुको आज्ञाअनुसार उसले केही वस्तु खान्छ । त्यसपछि पुनः गोदान गरेर विशेष किसिमको होम गरिन्छ । यस विशेष होमले चार वर्षदेखि बाह्र वर्षसम्म गुरुकुलीय अध्ययनको सुरुवातका रूपमा लिइन्छ[७] । यो समारोह सकिएको लगत्तै पछि गोदान तथा अग्नि पूजा गरेर विद्यार्थी जीवनको अन्त्य देखाइन्छ । चूडाकर्मका यी विविध कार्यपछि वटुकलाई नुहाउन लगाइन्छ त्यसपछि नयाँ लुगा लगाउन दिने, सिँगारपटार गर्ने आदि काम गरिन्छ ।

उपनयनका अन्य संस्कारमा बाबुको सकारात्मक भूमिका खेले तापनि अव बाबु ब्रह्मचर्यका विपक्षमा छोरालाई वैवाहिक जीवनमा बस्न सल्लाह दिन्छ । बाबुको यस आग्रहलाई वटुकले मान्दैन र व्रतबन्ध समारोहवाट भाग्दछ । यो संस्कार प्राचीन कथा शुक्लदेवको बाबुसँगको अन्तर्विरोधसँग जोडिएको छ ।

व्रतबन्धमा बाबुका परस्परविरोधी दुईवटा भूमिका देखिन्छ । एकातिर ब्रह्मचर्यमा रहेर वैदिक अध्ययनमा जान प्रेरित गर्दछ भने अर्कोतिर जब वटुक भिक्षाटनमा लीन हुन थाल्छ बाबुले नै गृहस्थाश्रमको महत्त्व दर्साउँछ ।

यद्यपि हिजोआज माथि चर्चा गरिएअनुसार व्रतबन्धलाई लिइँदैन । यसलाई केवल कर्म चलाउने वा विधि फुकाउने रूपमा बुझिन्छ । पुरानो चलनअनुसार व्रतबन्धका दिन सात्त्विक भोजनको मात्र भोज गरिन्थ्यो । तर आजभोलि सहरबजारमा बसोवास गर्ने वा धनी ब्राह्मणहरूले होटलमा भव्य पार्टी आयोजना गरेको पाइन्छ ।

आजको समाजमा व्रतबन्धसम्बन्धी बुझाइमा परिवर्तन आएको पाइन्छ । विगतमा ब्राह्मणहरू आफ्नो गाउँ, नातेदारी र छिमेकीमा मात्र सीमित थिए । सामाजिक गतिशीलतासँगै हिजोआज खानपानसम्बन्धी प्रतिबन्ध र जातसँग जोडिएर आउने कर्महरू कमजोर र खुकुला हुँदै गएका छन् । बसाइँसराइ, पश्चिमा संस्कृतिको प्रभाव, आधुनिक शिक्षाप्रणाली आदिका कारणले ब्राह्मणहरू विभिन्न देशदेशान्तर पुगेका छन् । यस परिस्थितिमा पुराना संस्कारलाई जोगाइराख्न ज्यादै गाहारो पर्छ ।

---

[७] व्रतवन्धको साङ्केतिक अर्थ प्राचीन समयमा व्रतबन्ध गरिसकेपछि गुरुकुलमा गई भिक्षाटन गर्दै गुरुको सेवा गरेर विद्याआर्जन गर्ने चलन थियो । त्यो आजभोलि छैन । तसर्थ भिक्षादानलाई साङ्केतिकरूपमा गुरुकुल जाने पूर्वाभ्यासका रूपमा लिनुपर्छ ।

विभिन्न संस्कारजस्तै व्रतबन्ध पनि नीश्चत समयमा सुरु भएको हो। त्यस बेलाको समाज कृषि र पशुपालनमा मात्र सीमित थियो। यस्ता संस्कारको सम्बन्ध पनि आर्थिक प्रणालीसँग थियो। उत्पादन प्रणालीमा नै परिर्वतन भएपछि त्योसँग जोडिएका संस्कारहरूको कार्य कमजोर हुनु स्वाभाविक हो। विगतमा ब्राह्मणको जातीय कर्म पुरेत्याइँ र पाण्डित्याइँ थियो। जो ब्राह्मण जातअनुसारको कर्म गर्दैनथ्यो उसलाई माथि उल्लिखित काम गर्नबाट वञ्चित गरिन्थ्यो वा जातिबाट च्युत हुन्थ्यो। तर आजभोलि ब्राह्मणहरू जातीय कर्ममा सीमित छैनन्। उनीहरूका पेसामा विविधीकरण आएको छ जसले गर्दा ब्राह्मणले ब्राह्मणत्वमा रहनु जरुरी ठान्दैन। परिणामस्वरूप हिजोआज व्रतबन्ध गरेका केटाहरू प्रायः जनै धारण नगर्ने, गायत्रीमन्त्र जप्ने काम गरेको पाइँदैन जो पाण्डित्याइँ र पुरेत्याइँ गर्छन् तिनले भने यस कार्यलाई निरन्तरता दिएका छन्। यी कुराहरूले व्रतबन्धमा अन्तर्निहित आशय वा कार्यमा धेरै परिर्वतन आएको सङ्केत गर्छ।

विवाह

ब्राह्मण समाजमा अन्य समुदायमा जस्तै विवाहका सामाजिक र धार्मिक कार्यहरू हुन्छन्। विवाहपछि व्यक्तिको सामाजिक संरचनामा सापेक्षित हैसियत प्राप्त हुन्छ । विवाहपश्चात् साङ्केतिक संरचना (Symbolic Structure) ले विश्व हिन्दू दृष्टिकोण बनाउँछ। (वेनेट १९८३ : ७१)। हिन्दूधर्मअनुसार विवाह प्रजनन वा सन्तान जन्माउन गरिन्छ। अझ पितृवंशलाई निरन्तरता दिन छोरा जन्मिनु अनिवार्य मानिन्छ।

परम्परागत ब्राह्मण समाजमा आफ्नै जातभित्र विवाह हुनुपर्छ। सगोत्री विवाह वर्जित छ। मावलीको थरसँग पनि विवाह गरिँदैनथ्यो। तर आजभोलि केहीले यो नियम मान्न छाडेका छन्। यस जातिभित्र विभिन्न किसिमका विवाह प्रचलित छन्। मुख्य गरी विवाहका किसिमलाई दुई भागमा विभाजित गर्न सकिन्छ : मागी विवाह (व्याइते) र चोरी विवाह (ल्याइते वा प्रेम विवाह)। ब्राह्मण समाजमा धेरैजसो विवाह मागी विवाह नै हुने भए तापनि प्रेम विवाह, अन्तरजातीय विवाह, अन्तरदेशीय विवाह पनि क्रमशः वृद्धि हुँदै गएको देख्न सकिन्छ। यो समुदायमा परम्परागत रूपमा कसले कोसँग कसरी विवाह गरेको हो भन्ने आधारमा व्यक्ति तथा जन्मने सन्तानको सामाजिक हैसियत निर्धारण हुन्थ्यो, आजसम्म पनि यो चलन धेरथोर मात्रा कायमै देखिन्छ। विगतमा ब्राह्मणको काम पुरेत्याइँ वा पाण्डित्याइँ प्रमुख थियो। अन्तरजातीय विवाह गर्दा जातबाट च्युत हुने, जजमानी गर्न नपाउने र भातपानी काट्ने चलन थियो। आजभोलि अधिकांश ब्राह्मण यस पेसाबाट बाहिर निस्केका कारण अन्तरजातीय विवाह पनि बढेको छ। मागी विवाह कन्यादानसँग सम्बन्धित छ। कन्याका बाबुले वा परिवारले केटा वा दुलाहालाई आफ्नी छोरीदान दिने चलनलाई कन्यादान भनिन्छ।

मागी विवाहको पहिलो प्रक्रिया टीकाटालो वा काम कुरो छिन्नेवाट सुरु हुन्छ। केटा र केटी पक्षका दुवै सहमत भएमा उचित दिनमा केटीका वावुले केटालाई टीका लगाइदिएर मेरी छोरी आजदेखि हजुर छोरालाई दिएँ भनेर औपचारिक घोषणा गरिन्छ। टीकाटालो गरिसकेपछि सामान्यतया विवाह रद्द हुँदैनथ्यो, रद्द भएमा केटीको इज्जतमा दाग लाग्थ्यो। तर आजभोलि टीकाटालो भइसकेपछि पनि विवाह रद्द भएका प्रशस्त उदारहणहरू छन्। यस संस्कारमा परम्परागत रूपमा मुख्य गरी केटीका वावुले केटाका वावुलाई टपरीमा पान, केरा र सुपारी राखेर दिने र त्यसपछि हुनेवाला ज्वाइँलाई हातमा राखेर उसको खुट्टा छुने चलन थियो। तर आजभोलि सहरवजार वा गाउँघरमा पनि यस दिन केटा र केटीले औँठी साटासाट गर्ने र कसैकसैले ठूलै भोज पनि आयोजना गरेको पाइन्छ। विगतमा टीकाटालो बेहुला र बेहुलीका वावुहरूको सहमतिमा हुने गर्दथ्यो भने आजभोलि बेहुला र बेहुलीको मन्जुरीमा मात्र हुने चलन बढ्न थालेको पाइन्छ।

पूर्वाङ्ग

व्रतवन्ध संस्कारमा पूर्वाङ्गसम्वन्धी चर्चा गरिसकिएको छ। पूर्वाङ्गका विधिविधान व्रतवन्धका जस्तै हुन्छन्। यो संस्कार वेहुला र वेहुली दुवैतर्फका घरहरूमा गरिन्छ। पूर्वाङ्ग सकिनेवित्तिकै वेहुली र वेहुलापट्टि जग्गे हाल्ने (चौकाचदुवा) काम हुन्छ। जग्गे पवित्र स्थल हो जहाँ विवाहका सम्पूर्ण कामहरू सम्पन्न हुन्छन्। कुनै अनिष्ट नपरोस् भनी बेहुलाका घरमा नवग्रहको पूजा गरिन्छ। यदि व्रतबन्ध विवाहभन्दा एक दिनअगाडि गर्दा विवाहका लागि छुट्टै पूर्वाङ्ग नगर्ने चलन हुन्छ। ग्रहशान्तिलगायतका सम्पूर्ण कामहरू सम्पन्न भइसकेपछि जन्ती जाने गरिन्छ। त्यसभन्दा अगाडि वेहुला अन्माउने चलन हुन्छ। परम्परागतरूपमा बेहुलाको पोसाकमा दौरासुरुवाल, कोट, टोपी, जुत्ता मोजा, घडी आदि पर्दछन्। तर हिजोआज सुटप्यान्ट लगाउने चलन वढेको देखिन्छ। विवाहको दिन नयाँ जनै लगाउनुपर्छ। जन्ती प्रस्थान गर्नुअघि दिदीवहिनीले माला लगाइदिने र हातमा कुशको टुक्रा दिने चलन हुन्छ। त्यसपछि वेहुलाले रातो अक्षता र जलले मण्डपवरिपरि तीनचोटि परिक्रमासहित पूजा गर्दै गरी वेहुला उलिन्काठमा वस्दछ। त्यसपछि उसकी आमाले सगुनस्वरूप दही खुवाउने चलन हुन्छ। तर हिजोआज उलिन्काठको चलन यदाकदा मात्र देखिन्छ। जन्तीको पङ्क्तिमा सवैभन्दा अगाडि दमाईं त्यसपछि भार र कलश बोक्ने मान्छे त्यसपछि वेहुलाको उलिन्काठ र अरू वाँकी जन्ती हुने गर्दछन्। जन्ती प्रस्थान गर्नुअघि दमाईंलाई खाना खुवाई उनीहरूको ज्याला दिइन्छ। वालीघरे दमाईंलाई फेटा लगाइदिइन्छ। परम्परागत दमाईं बाजाको चलन क्रमशः हराउँदै गएको छ र त्यसको ठाउँमा व्यान्ड बाजाको चलन आएको छ। विगतमा व्राह्मण समुदायमा महिला जन्ती जाने चलन थिएन तर आजभोलि पुरुष र महिला दुवै जन्ती गएको पाइन्छ।

जन्ती प्रस्थान गरेको रात बेहुलाको घरमा रत्यौली खेलिन्छ। यसमा वेहुलाकी आमा र दिदीवहिनीले अनिवार्य नाच्नुपर्छ। बाँकी अरूले साथ दिन्छन्। ब्राह्मण समाजमा महिलालाई नाचगान गर्न अरू समय प्रायः निषेध जस्तै भए तापनि रत्यौलीमा भने पूर्ण स्वतन्त्रता हुन्छ। रत्यौली हेर्न पुरुषलाई निषेध हुन्छ अर्थात् रत्यौलीले महिलाको लागि स्थान वनाउँछ पुरुषका लागि होइन। माथि उल्लेख गरेअनुसार हिजोआज महिला पनि जन्ती जाने भएका कारण सहरवजारतिर रत्यौली खेल्न छाडिसकेको पाइन्छ।

पत्रे वा साईपाटा

वेहुलीको घरमा जन्ती पुग्नुभन्दा अगाडि वा दुईचार दिनअगाडि नै पत्र र अन्य खाद्य सामग्रीहरू बेहुलाको घरवाट पठाउनुपर्ने हुन्छ। पत्रमा जन्ती आउने समय, कन्यादानको शुभसाइत उल्लेख गरिएको हुन्छ। परम्परागत रूपमा पत्रेका सामग्रीमा दहीको ठेकी, केराको काइँयो, सेलरोटी, अनरस्सा, सौभाग्यका सामग्री आदि पठाइन्थ्यो भने आजभोलि बजारीकरणको प्रभावले सहरी मिठाई, मसला राखेर पठाउने चलन बढेको देखिन्छ। अझ काठमाडौंका ब्राह्मणहरूमा नेवारको साईपाटाको प्रभाव परेको देखिन्छ। पत्रेका सामग्रीमा एउटा सानो कपडा पनि राखिएको हुन्छ जसमा वेहुलाले केसरीको रङमा औँठाको छाप लगाएको हुन्छ। परिवारको पुरोहितले निर्देश गरेअनुसार बेहुलीले पनि उक्त कपडामा आफ्नो औँठा छाप लगाएर बेहुला र उसको जन्तीलाई स्वीकार गरीन्छ। त्यसपछि उक्त कपडालाई मातृका पूजा गरेको कोठामा लगेर राखिन्छ।

स्वयंवर

शब्दार्थका हिसाबले स्वयंवर भनेको कन्या आफैँ वर रोज्नु भन्ने बुझिन्छ। तर ब्राह्मण समाजमा विवाहका लागि कन्याले विवाहका लागि निश्चित गरिएको बेहुलालाई लगाइदिने दूबो वा फूलमालासँग मात्र सीमित छ। पहिले स्वयंवर क्षत्रिय राजाहरूको मात्र चलन थियो हिजोआज ब्राह्मणलगायत सबै जातिले यस संस्कारलाई अवलम्वन गरेको पाइन्छ (घिमिरे २०६७)। स्वयंवरका लागि दुलाहा र दुलही प्रायश्चित्त गौदान, भूयसी दक्षिणा पूजा, दियो, कलश आदिको पूजालगायतका पूजाकर्म गरेर पुरोहितलाई टीका लगाइदिनुपर्छ। यी पूजाकर्म सकेर बधूले वरका गलामा माला लगाइदिने र दुलाहा र दुलहीले औँठी परस्पर साटासाट गरी लगाए पछि स्वयंयवरको काम सकिन्छ।

स्वयंवरका लागि बेहुलीपक्षले वेहुलापक्षलाई केही दिनअगाडि निमन्त्रणा पठाउनुपर्छ। यस संस्कारको मुख्य काम कन्यालाई पराईघरमा हस्तान्तरण गर्नु हो। स्वयंवर पछि कन्या पराईधन हुन्छिन्। उनको गोत्र परिवर्तन हुन्छ। कन्याको पूर्ण हस्तान्तरण भने कन्यादानपछि पूर्ण हुन्छ। प्रायः ब्राह्मणहरूको स्वयंवर र कन्यादान एकै दिन गर्ने चलन हुन्छ।

वरणी पनि विवाहसस्कारका एउटा महत्त्वपूर्ण पक्ष हो। जन्तीहरू द्वारमा आइपुगेपछि दुलहीपक्षले फूल अक्षताले जन्तीलाई छर्कन्छन्। यसलाई जन्ती पर्सेको भनिन्छ। वेहुलीका पिताले दुलाहालाई हिँडाएर वा बोकेर वरणी गर्ने स्थानमा ल्याएर उभ्याउँछन् र विभिन्न सङ्कल्पहरू गर्दछन्।

वरबधूको गोडा धुने संस्कारलाई ब्राह्मण समाजमा धेरै महत्त्व दिइन्छ। वधूका मातापिताले सर्वप्रथम वरवधूका गोडा धुने र उक्त दिन छोरीको गोडा नधोईकन केही पनि नखाने चलन ब्राह्मणहरूमा हुन्छ। त्यसपछि अरू नजिकका आफन्तले गोडा धुने कार्य हुन्छ। कन्याको गोडा धुनाले पुण्य प्राप्ति हुन्छ भन्ने विश्वास गरिन्छ।

कन्यादान विवाहको सबैभन्दा महत्त्वपूर्ण पक्ष हो। वस्त्रगहनाले सुसज्जित पारी मङ्गलगान गर्दै कन्यालाई साथीहरूले यज्ञस्थलमा ल्याउँछन्। वरवधूलाई उच्च आसनमा बसाली कन्यालाई वस्त्र र गरगहना दिइन्छ। कन्यादान गर्न मातापिता कुशासनमा पश्चिम र वरवधू पूर्व फर्केर बसेका हुन्छन्। यसभित्र विभिन्न किसिमका पूजाहरू (गोदान, प्रार्थना, भूयसी दक्षिणा पूजा, पुरोहितलाई दक्षिणा र टीका लगाइदिने) हुन्छन्। त्यसपछि यज्ञको परिक्रमा गरिन्छ र लगनगाँठो बाँधी कन्यादानको सङ्कल्प गरिन्छ। यस अवसरमा दुलहीका वावुले वरको दाहिने हातमाथि राखेर कन्याको दुवै वूढी औँला समाउँछन् भने दुलहीकी आमाले करुवावाट निरन्तर जलधारो लगाएर जल खसालिरहन्छिन्। यसवीचमा वरवधू दुवैले संस्कृतका श्लोक उच्चारण गर्दै आफ्ना प्रतिबद्धता व्यक्त गरेका हुन्छन्[८]। यी विभिन्न पूजाका कार्यक्रमपछि अन्त्यमा कुशपानी समाई गोदानसहित कन्यालाई वरको हातमा सुम्पिइन्छ। कन्यादानपछि विवाहको होम गरिन्छ। यसबीचमा सानातिना पूजा गर्ने कार्यक्रम भइरहेका हुन्छन्। यसै गरी विभिन्न किसिमका होमहरू (गुप्त होम, लावा होम आदि) का साथै अष्टपर्वत पूजा, सप्तपदी सप्तर्षिपुजा र खाँडो जगाउने कार्य हुन्छन् (घिमिरे २०६७)।

सिन्दूर लगाउने कार्य विवाहको मात्र महत्त्वपूर्ण पक्ष नभई बधूको सौभाग्यको प्रतीक पनि हो। मण्डपका राखिएको गणेशदेखि कन्यासम्म सिन्दूर हालिन्छ।

बेहुली अन्माउने

दुलही अन्माउन मातृका पूजा गरी वत्ती वालेका स्थानमा दुवै जानुपर्छ र दीप, कलश र गणेशको पूजा गर्नुपर्छ। सासूले ज्वाइँका हातमा जनै, द्रव्य आदि लुगाको छेउमा गाँठो पारेर बाँधिदिनुपर्छ र छोरी जिम्मा लगाउनुपर्छ। त्यसपछि वाजा बजाउँदै जन्ती प्रस्थान गर्दछन्।

पहिलेदेखि नै ब्राह्मण समाजमा छोरीलाई धेरथोर दाइजो रूपमा सुत्ने ओछ्यान, भात पकाउने भाँडाकुँडा, गाईको बाच्छी दिने चलन थियो। कतिपयले

---

८ वरले 'तिमीलाई कहिल्यै दुख अत्याचार गर्दिनँ' भन्ने बाचा गर्नुपर्छ।

१६ दिनको साइतमा मैतालु पठाउँदा नै उक्त सामान र खानेकुरा पठाउने दिने चलन थियो। तर वर्तमान अवस्थामा छोरीलाई दिने दाइजोको परिमाण धेरै बढेको पाइन्छ। यसलाई तराई वा भारतमा प्रचलित दाइजोको प्रभाव परेको मान्न सकिन्छ। अझ काठमाडौँलगायत सहरी क्षेत्रमा त १६ दिनको साइतपछि नवविवाहित दुलहीले दुलाहाका नजिकका आफन्तहरूलाई बहुमूल्य गहना र लुगाकपडा राखेर ढोगभेट खोल्ने चलन बढेको छ।

बेहुली भित्र्याउने

जन्तीसहित बेहुलाबेहुली वरको घरको आँगनमा आएपछि बेहुलाका दिदीबहिनीले आरती र करुवामा जल लिई बेहुलाबेहुलीको तीन पटक प्रदक्षिणा गर्दछन्। त्यसपछि उनीहरूले बेहुलाबेहुली गृहप्रवेश गर्न लाग्दा बाटो छेक्ने गर्दछन्। त्यसपछि बेहुलाले दिदीबहिनीलाई यथाशक्य पैसा दिई वरवधू गृहप्रवेश गर्दछन्। गृहप्रवेश गर्दा एक पाथी दुई मुठी चामल वा धान बाटोमा सात थुप्रा पारी सोमाथि राखिएका वत्तीहरूमा कुल्चँदै भित्रको कोठामा वधू प्रवेश गर्दछिन्। त्यसपछि पूर्व पूजित दीप, कलश, गणेश सबैमा सासूले बुहारीलाई पूजा गर्न सिकाउँछिन्। त्यसपछि सासू र बुहारीको चुल्ठो जोड्ने गरिन्छ (घिमिरे २०६७)। यो कार्यपछि बुहारीले सासूको खुट्टामा ढोग्नुपर्छ (बेनेट १९८३)। त्यसपछि सासूले वाहिर बुहारीले भित्रतिर अघि थुपारिएका धानचामलका थुप्राहरू एकत्रित गर्दै एक थुप्रो वनाई सो थुप्रोमा धर्मगाँठाको जनै सुपारी द्रव्य राखी सासूबुहारीले तीनतीन पटक पाथी भर्ने गर्दछन्। यसपछि सासूले बुहारीको घुम्टो उचाली मुख हेरेर अरू नातेदारलाई पनि देखाउने गर्दछिन्।

सामान्य रूपमा हेर्दा बेहुली भित्र्याउने संस्कार सामान्यजस्तो देखिए तापनि यिनीहरूको विशिष्ट साङ्केतिक अर्थ देखिन्छ। उदारहणका रूपमा बत्तीलाई कुल्चँदै भित्र पस्नुले बुहारीका अब आउने दिन सङ्घर्ष वा चुनौतीपूर्ण छन् भन्ने कुराको सङ्केत गर्दछ भने बुहारीले घरभित्र बढार्ने र सासूले वाहिर बढार्ने कुराले सासूको भूमिका अब आउने दिनमा कम हुने कुराको सङ्केत गर्छ।

विगतमा ब्राह्मणजातिको विवाह निश्चित महिना र शुभदिन र शुभलगनमा मात्र हुने गर्दथ्यो। तर आजभोलि यस चलनलाई कडाइका साथ पालन गरेको पाइँदैन। ब्राह्मणका विवाहमा पहिले जाँडरक्सीको पार्टी वर्जित थियो भने हाल सहरवजारमा योबिना पार्टी नै नहुनेजस्तो भएको छ। यसको मुख्य कारण ब्राह्मणहरूको निरन्तररूपमा जनजाति र नेवारसँग बढेको सम्पर्क, पेसाव्यवसायमा आएको परिर्वतन, वाह्य प्रभाव आदि हुनुपर्दछ। त्यसरी नै शास्त्रका विधिलाई पनि छोटकरीमा गर्ने प्रचलनले विवाहको धर्मशास्त्रीय महत्त्व कम हुँदै गएको देखिन्छ।

अन्त्येष्टिसंस्कार

ब्राह्मणका जीवनचक्र-संस्कारहरूमध्ये अन्तिम संस्कार हो अन्त्येष्टि। मृतक प्रेतका रूपमा घरका वरिपरि घुमिरहेको हुन्छ। प्रेतरूपी आत्मालाई पितृलोकतिर पठाउन गरिने कार्य नै ब्राह्मणहरूको अन्त्येष्टि संस्कार हो। यस समुदायको अन्तिम संस्कार धेरै जटिल हुन्छ। आफन्त मरेपछि सपिण्डीहरू (नातेदारहरू) अपवित्र वा जुठो हुन्छन्। मानिसको मृत्यु हुनेबित्तिकै संस्कारहरू सुरु हुन्छन्। यस समाजमा व्यक्तिको मृत्यु भएको ४८ मिनेटसम्म शवलाई त्यसै छाडिन्छ। उक्त अवधिभित्र धनञ्जय वायु निस्किसक्छ भन्ने विश्वास गरिन्छ (कौडिन्न्यायन २०६५ : २७५)। त्यसपछि लासलाई घाट वा श्मशानमा लानका लागि बाँस वा डुम्रीको काठको खट बनाइन्छ। चार जनाले बोक्न मिल्ने गरी बनाइएको यस्तो खटमा ठाउँठाउँमा सेतो कपडाले बाँधिएको हुन्छ भने माथिबाट लासलाई पिताम्बरले ढाकिएको हुन्छ। मृतकका टाउकोलाई दक्षिणतिर फर्काएर एकोहोरो शङ्ख बजाउँदै घाटतिर लगिन्छ। यसरी घाटतिर लाँदा ठाउँठाउँमा पिण्डदान गर्दै जानुपर्छ।

ब्राह्मणहरूको दाहसंस्कार नदीकिनार वा तलाउमा गरिन्छ। यदि मृत्यु रातिको समयमा भयो घाट धेरै टाढा छ भने लासलाई रातभरि कुरेर राखिन्छ। राति नै बन्धुबान्धवलाई खवर गरिन्छ र बिहान घाटतिर लाने प्रवन्ध मिलाइन्छ। लासलाई कुनै पनि जनावर, अछुत जात र मृतकभन्दा तल्लो जातले छुन नहुने चलन थियो। विगतमा यातायातको सुविधा नहुँदा र घाट धेरै टाढा हुँदा लास बोक्न र चिताको दाउरा सङ्कलन गर्न मलामीको भूमिका धेरै हुन्थ्यो। त्यसैले त्यस समयमा वल्लो डाँडा पल्लो डाँडाका व्यक्तिलाई कटुवालमार्फत खवर पठाइन्थ्यो। यातायात, टेलिफोनको सुविधा र घाटमा सशुल्क दाहसंस्कारको व्यवस्था आदिले यो चलन सहर तथा सहरोन्मुख गाउँहरूमा कम हुँदै गएको छ। मलामी जाने काम औपचारिकतामा सीमित हुँदै छ।

दाहसंस्कार

मान्छे मर्नेबित्तिकै त्यसलाई खतरनाक र बिटुलाको रूपमा हेरिन्छ। एकोहोरो शङ्ख बजाउँदै घाटतिर लगिन्छ। एकोहोरो शङ्खले अपवित्र वा अपसगुनको सङ्केत गर्छ। मलामीहरूले लासलाई नजलाएसम्म तल्लो जातका मानिसलाई छुन र बोल्न नहुने चलन थियो। तर हिजोआज ब्राह्मणको मलामी अन्य जाति पनि जाने हुँदा यो बारना कम हुँदै गएको छ। ब्राह्मण समुदायमा लासलाई चितामाथि राख्नुअगाडि पवित्र बनाउन लासलाई नुहाइदिने चलन हुन्छ। यसको अर्थ कुनै पनि वस्तु अग्निलाई समर्पण गर्नुअघि सो वस्तु पवित्र हुनुपर्छ भन्ने हो। छातीमा एक माना चामल र केही पैसा सेतो कपडामा बाँधेर छातीमाथि राखिन्छ र मुखमा सानो सुनको टुक्रा सो नभए घिउ राखेर पवित्र बनाइन्छ। यदि पुरुष मरेको हो भने उसकी श्रीमतीले लगाउने चुरापोते पनि लाससँगै राखिन्छ। कपूर र घिउ पनि शरीरमा राखिन्छ। सोलामा चडाउनुअघि

लासलाई देब्रे पारेर चिताका वरिपरि तीनपल्ट घुमाइन्छ। जेठो छोराले दागवत्ती दिन्छ। चिता जलिसकेपछि सानो शेष (अस्तु) निकालिन्छ जसलाई कसैले मृत्युसंस्कार सकिएपछि ठूला नदीमा लगेर सेलाउने चलन हुन्छ। तर प्रायजसो चिता जलाएको नदीमा नै बगाउने चलन हुन्छ। चिता जलिसकेपछि त्यसलाई पखालिन्छ। त्यसपछि किरियापुत्रीहरूले सोही स्थानमा बसेर नपकाएको छवटा पिण्ड दान गर्दछन्। त्यसपछि किरियापुत्री नसिलाएको सेतो धोती र कछाड लगाएर घर फर्किन्छन्। घर फर्किनुअगाडि घाटमा घिउ राखेर सानो आगो बालिन्छ जसलाई काँडाले ढाकेर राखिन्छ। उक्त आगोलाई किरियापुत्रीलगायत मलामीले नाघेर जानुपर्छ जसले गर्दा भूतपिचास पछि लागेर नजाऊन् भन्ने विश्वास गरिन्छ। यस कार्यपछि मलामीलाई खुवाउने चलन हुन्छ। यदि मलामीलाई खाजा खुवाएन भने त्यसको भार लाग्छ भन्ने विश्वास ब्राह्मण समुदायमा रहेको पाइन्छ। तर आजभोलि सहरबजारतिर मलामी माथि उल्लेख गरेजस्तै उपस्थिति जनाउन मात्र भएको देखिन्छ। लासको अन्तिम संस्कार नै नसकी कतिपय मलामी फर्कने हुँदा यस किसिमको चलन पनि बिस्तारै हराउँदै गएको छ।

क्षेत्रवास बस्ने र ढिकुरो उठाउने

जब किरियापुत्रीहरू दाहसंस्कार गरेर फर्किन्छन्। तिनीहरू गोबरले लिपेर पवित्र बनाएको कोठामा छिर्दछन्। किरियापुत्री बस्ने ठाउँलाई काँचो धागाले वरिपरि घेरेर अरू बस्ने ठाउँबाट छुट्याइन्छ। यस ठाउँलाई कोरा भनिन्छ। यही कोराभित्र किरियापुत्रीहरू दस दिनसम्म भुइँमा पराल ओछ्याएर त्यसमाथि राडी राखेर कम्वल ओढेर सुत्ने गर्दछन्। अन्य जातिमा जस्तै ब्राह्मणहरूमा पनि आशौच वा किरियापुत्री बस्दा दुःख वा असुविधामा बस्नुपर्ने चलन छ। क्षेत्रवास बस्ने कोठामा दक्षिणतिर फर्काएर एउटा माटाको घैँटोमा पानी र दूध हालेर झुन्ड्याइन्छ। उक्त घैँटाको पींधमा सानो प्वाल पारिन्छ। जसबाट दूधपानीको धारा तल राखिएको गोबर खस्दछ। कसैकसैले यो कार्य घरमा नगरेर ढिकुरो उठाएको ठाउँमा नै पनि गर्ने गरेको पाइन्छ। त्यसरी नै माटा वा सालको पातमा सात धान्य राखेर त्यसमाथि दियो राखिन्छ जुन दस दिनसम्म बलिरहनुपर्छ।

क्षेत्रवास बार्ने पहिलो दिन किरियापुत्रीले भात खाँदैनन्। उक्त दिन फलफूल र मिस्रीकाँडामा निर्वाह गर्दछन्। क्षेत्रवासको व्रत सकिएपछि दोस्रो दिन नजिकको धारा कुवा वा नदीतलाउका नजिक ढिकुरो[९] उठाइन्छ। उक्त ढिकुरोमा दस दिनसम्म हरेक दिनको पिंण्ड र सिधा प्रेतका नाममा आशौच बार्ने प्रमुख व्यक्तिले (प्रायः जेठो छोरा) दिने गर्दछ। पिण्ड भनेको प्रेतको रूप पनि हो र प्रेतको खाना पनि हो[१०]। ढिकुरो[११] माटो उठाएर बनाइन्छ जसलाई किरियापुत्री

---

९ प्रेतक्रियाका निम्ति दस दिनसम्म पिण्ड दिइने वेदी वा अन्त्येष्टिस्थल

१० पहिलो दिनको पिण्ड टाउको र घाँटीमा, दोस्रो दिनको छातीमा दिँदै क्रमशः चाक, लिङ्ग, खुट्टाको माथि, थुन र खुट्टा, हात, वीर्य आदिलाई दिँदै जव पूर्ण शरीर बन्छ अन्तिम दिनको पिण्ड त्यसैलाई दिइन्छ। उक्त दिन मृतकको शरीर १८ इन्च अग्लो

स्वयंले गोवरले लिपेर हरेक दिन चोखो वनाइन्छ। यही ढिकुरोमा हरेक दिन प्रेत खान आउँछ भन्ने विश्वास गरिन्छ। दिनदिनको पिण्डदान, तिलाञ्जलि र सिधा दानवाट प्रेत पितृमा रूपान्तरण हुन्छ भन्ने ब्राह्मणहरूको विश्वास छ। पिण्ड भात, खीर, सातु, फल वा गुड जेको पिण्ड दिए पनि हुने परम्परा ब्राह्मण समुदायमा रहेको पाइन्छ। तर पहिलो दिन जेको पिण्ड दिएको हो वाँकी दस दिनमा पनि सोही वस्तुको पिण्ड दान गर्नुपर्छ। कुश र तिल ब्राह्मणको संस्कारका लागि नभइनहुने वस्तु हुन्। ढिकुरो उठाएको ठाउँमा मृतकको प्रतीकका रूपमा कुशको ब्राह्मण बनाएको हुन्छ र त्यही कुशको ब्राह्मणलाई दिनदिनको पिण्ड दान गरिन्छ। ढिकुरोमा काम गर्ने किरियापुत्रीले दस दिनसम्म नित्य सर्वप्रथम नुहाउने र त्यसपछि कुशतिलजल दक्षिणतिर फर्केर मृतकको नाम उच्चारण गरेर दिने चलन हुन्छ।

थलामा जाँदा प्रेतश्राद्ध गर्न चाहिने सामग्री र किरियापुत्रीले भात खानका लागि चाहिने सामान भानिज दाइले वाँसको डालोमा राखेर अघिअघि लागेर जानुपर्छ। भानिज दाइ नभए दाजुभाइ वा बन्धुवान्धवले सो कार्य गर्दछन्। ढिकुरोलाई कुकुर-विरालो वा अन्य जनावरले अपवित्र नपारून् भनी वरिपरि वेरा वा जस्ताले बार्ने गरेको पनि पाइन्छ। प्रेतका नाममा हरेक दिन दान गरिसकेपछि किरियापुत्रीले सोही स्थानमा भात पकाएर खाने गर्दछन्। खाना उव्रिएमा फ्याँक्नुपर्छ किनभने किरियापुत्रीले बनाएको खाना ज्यादै अपवित्र मानिन्छ। यस समयमा भात, घिउ, चिनी र फलफूल मात्र खाने चलन ब्राह्मणहरूमा हुन्छ। थालमा भात नखाएर एकसरो पातमा खाने चलन हुन्छ। किरियापुत्रीहरू थलामा काम सकेर घर फर्कंदा घरमा रहेका अन्य जनले भात खाइसकेको हुनुपर्दछ। थला वा ढिकुरोमा महिलालाई जान निषेध गरिएको हुन्छ। थलामा दाजुभाइ वन्धुबान्धव र शुभचिन्तकहरूको उपस्थिति नित्य हुने गर्दछ। यसले मृतकका आफन्तवीच गाहारोसारो परेका वेलामा हुने एकतालाई एकातिर सङ्केत गर्छ भने अर्कोतिर शोकमा परेका छोरा वा नजिकका आफन्तलाई शोकलाई विस्तारै भुल्न पनि मदत गर्छ। यस्तो समयमा को आयो को आएन भन्ने कुराको ख्याल ब्राह्मण समुदायमा धेरै गरिन्छ।

माथि चर्चा गरिएझैं किरियापुत्रीहरूले धेरै नियमहरूको पालना गर्नुपर्छ। जस्तै किरिया वसुन्जेल कसैलाई पनि नछुने, कन्दनीमा लगौंटी अड्काएर लगाउने र वाहिरवाट कछाड बेर्ने, जस्तै आपत् परे पनि कसैका घरमा पस्न नहुने, गायत्रीमन्त्र जप्न नहुने, तल्लो जातिका मानिससँग वोल्न नहुने, धातुका

हुन्छ, सास फेर्न र खान थाल्छ र एक वर्ष लामो पितृलोकको यात्राको लागि तयार हुन्छ (वेनेट १९८३ पे १०१)।

११ ढिकुरोमाथि काठका तीनवटा टुक्रावाट त्रिखुट्टी बनाएर ढिकुरो माथि राखिन्छ र त्यसको तल प्वाल पारेको माटाको घैंटोमा दूध र पानी मिसाएर घैंटोमा राखिन्छ जुन तपतप गर्दै ढिकुरोमाथि खस्दछ (वेनेट १९८३ पे १०२)।

भाँडावर्तनमा भात वा अन्य कुरा खान नहुने , स्त्रीभोग गर्न नहुने आदि नियमहरू छन्। तर हिजोआज यी वन्देजमा परिवर्तन आएको पाइन्छ। सहरवजारतिर मृतकका पुत्रहरू वृद्ध भएमा अरू सहयोगीको मदत लिएर पनि किरिया गर्ने चलन वढेको पाइन्छ। तर यसरी मदत लिइने व्यक्ति ब्राह्मण नै हुने चलन छ। विगतमा ब्राह्मणको मलामी जान र लास छुन दलितलाई बन्देज भए तापनि आजभोलि यी कुरामा खुकुलोपन आएको पाइन्छ। त्यसरी नै विगतमा मृतककी श्रीमतीले कपाल खौरनुपर्थ्यो तर आजभोलि यो प्रचलन ज्यादै कम देखिन्छ।

दसौँ दिनको दिन पहिले नुहाएर किरियापुत्रीहरूले ढिकुरो फोड्दछन्। त्यसपछि केश खौरने, जनै फेर्ने, पञ्चगव्य सेवन गर्दछन्। जुठो लाग्ने दाजुभाइहरूले पनि केश खौरेर, नयाँ जनै लगाउने र पञ्चगव्य खाएपछि नुनतेल फुक्तछ। दसौँ दिनको कामपछि मृतका घरमा बिस्तारै सामान्य जीवन सुरु हुन्छ।

एघारौँ दिनको श्राद्ध

एघारौँ दिनका दिन गरिने श्राद्धलाई एकादशाहिक श्राद्ध पनि भनिन्छ (कौडिन्न्यायन २०६५ : २०६)। एघारौँ दिनका दिन धेरै संस्कारहरू गरिन्छ। यी संस्कारको मुख्य उद्देश्य मृतात्मालाई यस पापलोकवाट पितृ वा स्वर्गलोकतिर पठाउनका लागि विभिन्न दान गरिन्छ। पितृलोकको यात्रा लामो र कठिन हुने विश्वास गरी दैनिक जीवन र बाटाको वन्दोवस्तीका सामग्री राखी शयचादान गरिन्छ। कर्म चलेर मरेका ब्राह्मणको यो एघारौँ दिनको श्राद्ध नगरीकन अन्त्येष्टिक्रिया पूर्ण हुँदैन। तसर्थ कर्म चलेका द्विजाति मर्दा एघार दिनभन्दा घटीमा किरिया गर्नु हुँदैन भन्ने कौडिन्न्यायनको भनाइ छ (२०६५ : २०७)। यस दिन मृतकको घर ज्यादै अपवित्र मानिन्छ। दाजुभाइले समेत सो दिन मृतका घरमा केही खाँदैनन्। एघारौँ दिनको शयचादान लिन सितिमिति कुनै पुरोहित पनि राजी हुँदैनन्। एघारौँ दिनको श्राद्ध मांसयुक्त हुनुपर्ने र मासु नभईकन प्रेतको क्षुधा शान्त हुँदैन र एघारौँ दिनको पिण्ड मासुले दिनु भन्ने केही पुराणमा उल्लेख भए तापनि ब्राह्मणहरूमा यस किसिमको प्रचलन देखिँदैन (कौडिन्न्यायन २०६५ : २०६)। कौडिन्न्यायनले यस किसिमको चलन मैथिल र बङ्गाली ब्राह्मणमा आजभोलि पनि रहेको वताएका छन् (२०७)। ठकुरी र पुराना राजाहरूकोमा एघारौँ दिन काट्टो खुवाउने चलन देखिन्छ भने नेपालका केही जनजातिहरूमा मासुबिना अन्त्येष्टि पूरा हुँदैन।

बाह्रौँ वा तेरौँ दिनको काम

ब्राह्मणहरूको मृत्यु भएको १२ वा १३ दिनको दिन शुद्धशान्ति अन्त्येष्टि संस्कार सम्पन्न हुन्छ। कतिपय ब्राह्मण समुदायमा बाह्रौँ दिन आइतबार वा बुधवार परेमा तेरौँ दिनका दिन शुद्धशान्ति गर्ने चलन हुन्छ। यस दिन घरको आँगनमा अग्नि स्थापना गरी होम गरिन्छ। किरिया वस्दा यदि कुनै कर्म

विर्सिएको प्रायश्चित्तस्वरूप प्रेतघडा[12] दान गर्ने चलन हुन्छ। यसै दिन मृतकलाई अरू पितृसँग जोड्न सपिण्डी श्राद्ध गरिन्छ। यस दिन सपिण्डीकरण भए पनि प्रेतत्वमुक्ति भने एक वर्षपछि मात्र हुन्छ भन्ने विचार धेरै ब्राह्मणहरूका छ (कौडिन्न्यायन, २०६५ : २२२)। एघारौं दिनका दिनमा जस्तै मृतकका नाममा शयचादान गर्ने चलन हुन्छ। यस दिनपछि आफन्तहरू पूर्णरूपले जुठोवाट मुक्त हुन्छन् भने छोराहरूले भने एक वर्षसम्म आशौच बार्ने चलन हुन्छ।

बरखी र मासिक श्राद्ध

बाह्रौं वा तेरौं दिनको काम सकिएपछि पनि मृतकका छोराहरू एक वर्षसम्म चोखो भएर बस्नुपर्छ। बाबुआमा मर्दा छोराहरू एक वर्षसम्म अशुद्ध मानिन्छ। त्यसैले एक वर्षसम्म बरखी बार्ने चलन ब्राह्मणहरूमा पाइन्छ। बरखी बार्दा सेतो एकसरो लुगा लाउने, सेतो छाता, जुत्ता प्रयोग गर्ने, अरूले पकाएको नखाने, शाकाहारी भोजन मात्र खाने पहाडी ब्राह्मणहरूको चलन छ। विधवा नारीले पनि यस्तै लुगा एक वर्षसम्म लगाउने परम्परा छ। श्रीमान्को बरखी बार्दा एक वर्षसम्म कपालमा तेल हाल्न नहुने र माइतीपट्टिका पुरुषको मुख हेर्न नहुने चलन पनि यस समाजमा देख्न सकिन्छ। बरखी सकिएपछि पनि महिलाले रातो कपडा, टीका आदि लगाउन निषेध गरिएको छ। आमाको बरखी बार्दा दूध नखाने र बाबुको बरखी बार्दा दही नखाने चलन पनि ब्राह्मण समाजमा पाइन्छ। बरखी बारेको वखत पूजापाठमा संलग्न हुन नहुने, मासिकको दिनवाहेक अरू दिन टीका लगाउन नहुने, प्रसाद ग्रहण गर्न नहुने, देवताका नाममा गरिने कुनै पनि पूजापाठ गर्न नहुनेजस्ता बन्देजहरू पालना गर्नुपर्छ। हरेक महिना मासिक श्राद्ध गरिन्छ। उक्त श्राद्धमा अन्न र पानीका घडा दान गर्ने चलन हुन्छ। यस अतिरिक्त ४५ दिनको श्राद्ध र ६ महिनाको श्राद्ध मृतकका नाममा गर्ने परम्परा पनि यस जातिमा छ। वर्ष दिन पुगेपछि बरखी श्राद्ध गरेपछि मृतकका नाममा गरिएको आशौच सकिन्छ। पहिले बाबुको मृत्यु भएर एक वर्ष नपुगी आमाको मृत्यु भएमा बाबुको बरखीसँगै आमाको पनि बरखी सकिन्छ तर आमाको मृत्यु भएको एक वर्षभित्र बाबुको मृत्यु भएमा अर्को एक वर्ष बरखी बार्ने चलन यस जातिमा छ।

हिजोआज कतिपय ब्राह्मणहरू वर्ष दिनका सबै मासिक बाह्रौं दिनका काममा नै गरेर बरखी फुकाउन पनि थालेका छन्। परदेश वा भ्रमणमा गइरहनुपर्ने, आफ्नो पुरानो थातथलो छोडेर नयाँ ठाउँमा आएका व्यक्तिहरू अथवा बरखी बार्ने चलनलाई असजिलो मानेर केही ब्राह्मणहरूले यो परम्परालाई छाड्दै गएका पनि छन्।

---

[12] प्रेतघडा भन्नाले सुनको घडा दान गर्ने चलन पहिला पहिला थियो। आजभोलि सुनको जलप लगाएको वा सानो सुनको टुक्रा अरू कुनै भाँडोमा राखेर दान गर्ने चलन छ।

जुठोसम्बन्धी प्रचलन

मृतकको उमेर, कर्म चलेको वा नचलेका आधारमा जुठो वार्ने दिनको निर्धारण हुन्छ। कर्म नचलेको वा सानो उमेरको वच्चाको थोरै दिनमा सकिन्छ भने कर्म चलेका व्यक्तिको पूरै जुठो लाग्छ। वच्चाहरू पवित्र हुने हुनाले उनीहरूको जुठोको असर कम हुन्छ किनभने उनीहरू कुलको पूर्ण सदस्य भइसकेको हुँदैन (वन्त सन् २००१ : २३६)।

तालिका १ बच्चाको उमेर, संस्कारको स्थिति र जुठो

मृत्यु हुँदा वच्चाको उमेर	संस्कारको अवस्था	वावुआमालाई जुठो लाग्ने दिन	नातेदारलाई जुठो लाग्ने दिन
१० दिनभन्दा सानो	न्वारान गर्नुभन्दा अगाडि	३	नुहाए मात्र पुग्ने
७ महिनाभन्दा माथि	न्वारानपछि	३	१
३ वर्षभन्दा सानो	व्रतवन्धभन्दा अगाडि	३	३

स्रोत : मुलुकी ऐन १८५४, वन्त २००१ बाट साभार गरिएको।

माथि उल्लेख गरिएको उमेरसमूहभन्दा माथि वा कर्म चलेका व्यक्ति (व्रतवन्ध गरिसकेका ब्राह्मण पुत्र र महिनावारी सुरु भइसकेका छोरी) हकमा वावुआमा र बन्धुबान्धवलाई १० दिन जुठो लाग्छ। सानो वच्चाले पाप अधर्म जस्ता काम कम गरेका कारण उनीहरूको जुठो असर कम हुन्छ। छोरीहरूलाई बाबुआमाका पाँच दिन जुठो लाग्ने भए तापनि हिजोआज दस दिनसम्म जुठो बारेको पाइन्छ।

ब्राह्मण समाजमा कर्म चलेको व्यक्तिको सात पुस्तासम्म पूरै दस दिन जुठो लाग्छ। एउटै गाउँमा वसोबास गर्ने सात पुस्ताभन्दा परकाको पनि पूरै जुठो बारेको देखिन्छ। जुठो परेका बखत शुभकार्य, पितृकार्य गर्न वन्देज हुन्छ। त्यसरी नै मलामी जाँदा, गुरुको र छिमेकीको पनि एक दिन जुठो बार्ने चलन ब्राह्मणजातिमा पाइन्छ। जुठो परेका बखत नुनतेल, माछामासुलगायतका वस्तु खान निषेध हुन्छ भने पूजापाठ, धर्मकर्म, मठमन्दिर जान हुँदैन। मरेको दस दिनपछि मृत्युको खवर पाएमा एक दिन मात्र जुठो लाग्छ। हिजोआज विभिन्न पेसा-व्यवसायमा लाग्नुपर्ने, नोकरी तथा अन्य कामकाजमा जानुपर्ने कारणले पहिले जस्तो जुठो कट्टर तरिकाले वार्ने चलन कम हुँदै गएको छ। एकाघरको वाहेक अरूको जुठो वार्दा एक दिन छाक छोडेर बाँकी दिनमा सामान्य भोजन गर्ने चलन वढ्दै गएको पाइन्छ।

वार्षिक श्राद्ध

प्रत्येक वर्ष दिवङ्गत आफन्तको श्रद्धासम्भना गर्ने चलन ब्राह्मणजातिमा हुन्छ। यस समुदायमा वावुआमाको मृत्युपछि पनि सम्वन्ध टुट्दैन। यो सम्वन्धलाई कायम राख्ने मुख्य माध्यम वार्षिक श्राद्ध हो। श्राद्धले पितृलोक र मर्त्यलोकवीच साङ्केतिक रूपमा सम्वन्ध बनाइराख्छ। प्रायः ब्राह्मणले गर्ने श्राद्ध

दुई किसिमका हुन्छन् जसलाई एकोद्दिष्ट र पार्वण वा सोरश्राद्ध भनिन्छ। पहिलो श्राद्ध मृतक मरेको तिथिका दिन मृतकका नाममा गरिन्छ भने सोरश्राद्ध दसैँभन्दा अगाडि पितृपक्षमा सबै पितृका नाममा गरिन्छ। यस किसिमको श्राद्ध दाजुभाइ सगोलमा छन् भने एकै ठाउँमा श्राद्ध गर्दछन्। तर दाजुभाइ छुट्टिएर बसेका भए अलगअलग श्राद्ध गर्ने चलन हुन्छ। सोरश्राद्धमा मातृवंशपट्टि पाँच पुस्ता र पितृवंशपट्टि चार पुस्तालाई तर्पणपिण्ड दिने चलन हुन्छ।

ब्राह्मणका माथि उल्लेख गरिएका वाहेक अन्य संस्कारहरू पनि छन्। त्यसमध्ये दान, पूजा, तीर्थ, व्रत आदि मानिन्छन्। यस समुदायमा घरमा सप्ताह पुराण लगाइएन र कुनै तीर्थव्रत गरिएन भने मानिसले मोक्ष प्राप्ति गर्न सक्तैन भन्ने विश्वास छ। त्यसैले कम्तीमा चारधाममा जाने, सप्ताह पुराण लगाउने, वरपीपलका रूख रोप्ने आदि जस्ता चलनहरू पाइन्छ।

निष्कर्ष

नेपालका अन्य जातिहरूमा जस्तै ब्राह्मणका पनि आफ्नै जातीय संस्कारहरू छन्। यिनै संस्कारहरूका कारण यो जाति अन्य जातिभन्दा भिन्न देखिन्छ। संस्कारहरू पनि गतिशील हुन्छन् जुन समय, ठाउँ वा परिवेशअनुसार अलगअलग हुन्छन्। समयअनुसार यिनीहरू परिभाषित र पुनर्परिभाषित हुन्छन्। यसरी परिवर्तन हुँदा यिनीहरूको पहिले भूमिकाभन्दा नयाँरूपमा आइपुग्छन्। यसै दृष्टिकोणवाट हेर्दा आजभन्दा बीसतीस वर्षअगाडि र अहिले ब्राह्मणका संस्कारमा धेरै कुरामा परिवर्तन भएको देख्न सकिन्छ। पहिले ब्राह्मणलाई पुरेत्याइँ, पाण्डित्याइँ र ज्योतिषी कामका अलावा पढ्नेपढाउने काम गर्न मात्र गर्न जातिव्यवस्था र त्यति बेलाको प्रचलित कानुनले छुट दिएको थियो। पहिले ब्राह्मणलाई व्यापार-व्यवसाय गर्न निषेध थियो। वाहुनले दान लिन्न भन्न पाइँदैनथ्यो। वाहुनले वैश्यवृत्ति गरेमा उसको जाति तल झर्थ्यो। तर अहिले यी नियम कायम छैनन् र ब्राह्मणहरू पनि अरू पेसा-व्यवसायमा संलग्न हुन थालेका छन्। जातिव्यवस्था, पेसा-व्यवसाय र अन्य कुरामा आएको परिर्वतनले यस जातिका संस्कारहरूमा परिवर्तन आउनु स्वाभाविक हो। ब्राह्मणको पेसा-व्यवसायमा आएको विविधीकरण, पहाडिया ब्राह्मणको निरन्तर जनजातिसँगको सम्पर्क, वाह्य जगत्को नेपालमा परेको प्रभाव आदि कारणले पुराना संस्कारहरू कायम त देखिन्छन् तर नयाँ संस्करणमा।

सन्दर्भग्रन्थ-सूची

आचार्य, लोकनाथ (२०६१), जन्ममरण आशौच तथा व्रतादि निर्णय। काठमाडौँ : रत्न पुस्तक भण्डार

कौण्डिन्न्यायन, शिवराज आचार्य (२०६५), अन्त्यकर्मपद्धति। काठमाडौँ : रत्न पुस्तक भण्डार।

कप्लान, एल (१९७०), ल्यान्ड एनड सोसियल चेन्ज इन इस्ट नेपाल : अ स्टडी अफ हिन्दू ट्राइवल रिलेसन। लस एन्जेलस : युनिभर्सिटी अफ क्यालिफोर्निया।

कप्लान, पी. (१९९२), प्रिस्ट एन्ड कवलर्स : अ स्टडी अफ सोसियल चेन्ज इन अ हिन्दू भिलेज इन वेर्स्टन नेपाल।

घिमिरे, सच्चिदानन्द शर्मा (२०६७) धर्म र संस्कार । न्युरोड : पाँच पोखरी बुक स्टोर ।

विष्ट, डोरवहादुर (२०००), पिपुल अफ नेपाल । काठमाडौँ : रत्न पुस्तक भण्डार ।

वेरेम्यान, गेराल्ड डि। (१९७२) हिन्दूज अफ हिमालयाज। वर्कले : युनिभर्सिटी अफ क्यालिफोर्निया ।

भट्ट वन्त, लाजिमा (२००१), चाइलहुड कन्स्ट्रक्टेड, चाइल्डहुड लाइभड; ल एन्ड सोसियल हिस्ट्री इन नेपाल । *स्टडिज इन नेपाली हिस्ट्री एन्ड सोसाइटी,* भोलम ६. नं.२ ।

वेनेट, लिन (१९८३) डेन्जरस वाइफ सेक्रेड सिस्टर: सोसियल एन्ड सिम्वोलिक रोलस अफ हाई कास्ट वमेन इन नेपाल । न्युयोर्क : कोलम्बिया युनिभर्सिटी ।

शर्मा, पीताम्वर (२००८), नेपाली क्यानभासका रङहरू : जातीयताको भौगोलिक पक्ष । ललितपुर : हिमाल किताव ।

शर्मा, प्रयागराज (२००४), द स्टेट एन्ड सोसायटी इन नेपाल : हिस्टोरिकल फाउन्डेसनस एन्ड कन्टेम्पोररी ट्रेन्डस । काठमाडौँ : हिमाल बुक्स ।

सि.वि. यस. (२००३), पपुलेसन मोनोग्राफ अफ नेपाल । भोलुम १, काठमाडौँ : सेन्ट्रल व्युरो अफ स्टाटिस्टिक ।

होफर, एन्ड्रेस (२००४), द कास्ट हाइरार्की एन्ड द स्टेट इन नेपाल : अ स्टडी अफ द मुलुकी ऐन अफ १८५४ । काठमाडौँ : हिमाल बुक्स ।

http://home 1. gte.net/rattan/wed, Hindu Ritual (access date June 11, 2011)

[डा. विनोद पोखरेल समाजशास्त्र मानवशास्त्र विभाग त्रि. वि. मा मानवशास्त्रका सह-प्राध्यापक हुनुहुन्छ ।]

मगरहरूका सामाजिक संस्कार

– डा. हर्षबहादुर बुढामगर

१. सामाजिक इतिहास

मानव ईश्वरको सृष्टिमा सुन्दरतम उत्कृष्ट बौद्धिक चेतनाले पूर्ण प्राणी हो। प्रकृतिको संरचनामा ऊ एक अनौठो र सृजनशील जीव पनि हो। संसारका अन्य समस्त सृजनालाई स्याहार-सम्भार गर्ने, परिष्कार गर्ने, संरक्षण र संवर्धन गर्ने दायित्व पनि मानवमा नै निहित रहेको पाइन्छ। सायद यसैले होला आज ज्ञान-विज्ञानका क्षेत्रमा मानवले आशातीत उन्नति गरेको छ। विज्ञानका नवीनतम उपलब्धिप्रति आकृष्ट आजको मानव आफ्नो इतिहास, संस्कृति, संस्कार र परम्पराप्रति आज पनि उत्तिकै चिन्तनशील छ। यसै चिन्तनशीलताकै फलस्वरूप आज प्रत्येक जाति आफ्नो अतीतको खोजीमा गम्भीर भएर लागेको पाइन्छ।

आत्मीयताको भाव सृष्टिको प्रत्येक प्राणीमा रहेको हुन्छ। जनावरहरूमा यो मूक रूपमा हुन्छ भने मानवमा मूर्त र स्फूर्त रूपमा हुन्छ। जनावरहरूमा आफ्नै पाराको जीवनपद्धति हुन्छ, उनीहरूमा पाइने केही यस्तो मनोग्रन्थी हुन्छ जसलाई पनि संस्कृति भन्न सकिन्छ। तर मानवसंस्कृति मात्र प्रगतिशील हुन्छ। मानव चेतनशील प्राणी भएको कारणले ऊ स्वयम् आफ्नो प्रकृतिसुलभ रहनसहन र जीवनपद्धतिमध्येबाट विशिष्ट सामग्री रोजेर संस्कृतिको निर्माण गर्दछ। आफूले हासिल गरेका ज्ञान र अनुभवको सञ्चयद्वारा ऊ आफ्नो संस्कृति र संस्कारको संवर्धन गरिरहेकै हुन्छ।

प्राचीन कालमा आनुवंशिक र मानव-व्यवहारका उत्तराधिकारीहरूमा जुन बेला अनन्त कालदेखि मानवजीवनमाथि हावी रहेको प्रकृतिसित सम्झौता गरी आफूलाई सोहीअनुसार रूपान्तरित गर्दै लैजाने प्रवृत्ति र चेतनाको विकास भयो, त्यसै बेला मानवसमाजको इतिहास लेख्दा यसका आफ्नै सीमारेखाभित्र रहनुपर्ने बाध्यता हुन्छ नै। यी सीमा आजको युगमा अति उदार र विस्तृत छन्। पहिले भने यस्ता इतिहास वा संस्कार लेख्दा साँघुरोपनको सीमित घेराभित्र रहेर बाँच्नुपर्ने हुन्थ्यो।

२. उद्गम र विस्तार

किरात-मुन्धुमअनुसार मगरहरू हिमालयको उत्तरी भेकस्थित 'सिन' नामक स्थानमा सर्वप्रवथम देखा परेका थिए। सिन-मगरको र चितु-मगरको नेतृत्वमा

मगरहरू उत्तरबाट दक्षिणतिर झरेका थिए। यी दुईबाट बाह्र जात सृजना भएको हो भन्ने पाइन्छ (श्रेष्ठ २०४६/१८५)। मगरहरू पहिले मध्य-एसिया निवासी हेप्ताल (सेता हूण) थिए। मुस्ताङ घाटीबाट नेपाल प्रवेश गर्ने मगरहरू खास गरी डोल्पा, मुस्ताङ, म्याग्दी, पर्वत, बाग्लुङ, प्युठान, रोल्पा र रुकुमका उत्तर क्षेत्रमा बस्ने मगरहरू १००० देखि १५०० इ. पू. तिर नेपाल प्रवेश गरेको अनुमान छ। (गोराक २०४८/२६)

नवलपरासीको माथिल्लो भाग र महाभारत-पर्वतशृङ्खलाको दक्षिणी भाग हुँदै काली गण्डकीको पश्चिमदेखि लिएर पश्चिममा बर्दियाको उत्तरी भागको पहाडदेखि हुम्ला, जुम्लासम्म फैलिएको विशाल भू-भाग मगरहरूको मूल थलो हो (शर्मा २०३६/२६९)।

ह्लासाको पूर्वोत्तर र चीनको पश्चिममा अवस्थित खाम-प्रान्त मगरहरूको मूलथलो हो (Duka 1972/150)। चीनको खाम-प्रान्तबाट आएका रोल्पा, रुकुमका मगरहरू त्यस प्रान्तमा बोलिने भाषासित मिल्दोजुल्दो खाम भाषा बोल्ने गर्दछन्। हुकामका बुढामगरको लिखित वंशावलीको गहन अध्ययन गर्दा माइकल ओपिजले के पनि फेला पारेका छन् भने बुढामगर-समूह ती यायावर (Nomads) वा अर्धयायावर (Semi-nomads) मध्ये कुनै एक समूहसित सम्बद्ध रहेको देखिन्छ जो प्राचीन कालमा आफ्ना पशुबस्तुका साथ घाँस, चरनको खातिर उत्तरी तिब्बतमा, मङ्गोलियामा वा साइबेरियामा यत्रतत्र भौंतारिनु पर्ने जीवन जिउने गर्दथे (Kailas, Vol. X1983/200)। हङ्गेरीका मग्यारको दाबी के छ भने उनीहरूको प्रागैतिहासिक जीवन मध्य-एसियामा नै हुनुपर्दछ, त्यस्तै मगरहरू पनि मध्य-एसियादेखि नेपाल पसेका हुन् (बुढामगर २०५३/५)। यसबारे विस्तृत अध्ययन र अनुसन्धानको प्रारम्भिक कार्य सुरु भइसकेको कुरा अवगत गराउनु यहाँ सान्दर्भिक नै हुनेछ।

सिक्किममा 'मगर-जोङ्गा' (मगर-किल्ला) बनाउने मगर राजा सिन्तु सतो सेन हुन् जो सिक्किमका प्रथम मगर राजा थिए। काङ्वाचेन नदीको उपत्यकामा मगरजातिको राज्य थियो। त्यहाँ मगरजातिको प्राचीन बजार, बस्ती तथा किल्लाहरूको भग्नावशेष अद्यापि छँदै छ (दियालो १००/३१३-१४)।

"हङ्गेरीको जनश्रुतिअनुसार उनीहरूको जनधारणा के छ भने उनीहरूको उद्गमस्थल मध्य-एसिया हो र कालान्तरमा युरोपमा प्रवेश गरी Hun भन्ने दाजु तथा Magyar भन्ने भाइको संयुक्तनामबाट Hungary देशको नामकरण भएको थियो। हूणका सन्तान खैवरघाटीबाट भारत पसेका थिए भने मग्यारको सन्तान चीन र तिब्बत हुँदै नेपालमा पसेका थिए। मगरहरू पनि मध्य-एसियादेखि नेपाल पसेका हुँदा मगर र मग्यार दुवैको पुर्ख्यौली एउटै हुनुपर्दछ भन्ने तथ्य पहिल्याउने उद्देश्यले अध्ययन-भ्रमणमा हामी नेपाल आएका छौँ।" यो अभिव्यक्ति हो श्रीमती वोडा सरोल्टाको (बुढा २०५३/५)। प्रमाणको रूपमा के पनि लिन सकिन्छ भने विश्वप्रसिद्ध भाषाविद् मोरिस स्वेडेशद्वारा निर्धारित मापदण्ड (Swedesh 1972/283) अन्तर्गत गत अक्टुबर १९९५ इ. मा गरिएको एक सर्वेक्षणमा मगर र मग्यार भाषाका शब्दहरूमा २०५ (बीस प्रतिशत) समानता ठहर हुन आएको छ।

"...हूणहरू हङ्गेरी र रोमलाई थर्काउनुको साथै पूर्वमा वेजिङसम्म पुगेका थिए। मङ्गोलियाको मगरसेनाले भोट तिब्बतदेखि लिएर मध्यनेपालसमेत कब्जा गरेका थिए। नेपालको यस भू-भागलाई मगरात भनिन्थ्यो भन्ने प्रो. टुचीको भनाइ छ" (श्रेष्ठ, ना.प्र. २०४१/१२-२०)।

उपर्युक्त प्रसङ्गहरूबाट के कुरा स्पष्ट हुन्छ भने प्रागैतिहासिक कालमा समेत मगरातको भौगोलिक आकार ज्यादै विशाल थियो। तर विडम्वना के भइदियो भने तत्कालीन मगरातका गौरवशाली ऐतिहासिक चिह्नहरूले स्थापित गरेका डोब पहिल्याउनका लागि अनुसन्धान गर्ने काम अझै बाँकी नै रह्यो।

३. सामाजिक संस्कारहरूको भूमिका

सामाजिक प्राणीको हैसियतले मानिस प्राचीन कालदेखि नै व्यक्तिगत र सामूहिकरूपमा समाजमा आबद्ध हुनका निम्ति आफ्नो प्रकृतिअनुकूलका नियमहरू बनाउने गर्दथे। यी नियमहरू विशेषत: आत्मरक्षा र समाजको कल्याण तथा संरक्षणको निम्ति बनेका थिए। पछि आएर यिनै परम्परा, रीति र व्यवस्थाहरू सामाजिक संस्कारका रूपमा परिणत भए।

वैदिक विधिअनुसार गरिने ब्राह्मणजातिका सोर संस्कार छन् भने हिन्दूहरूकै केही समूहमा दसकर्म मात्र पालन गरेको पाइन्छ। हिन्दू वर्णाश्रमबाहिरका नेपालका आदिवासी(जनजाति)हरूमध्ये कुनैले ३ संस्कार मात्र मान्दछन् भने कतै आफ्नो सुविधाअनुसार बढी संस्कारहरू मान्ने गर्दछन्।

यहाँ कुन कुरा स्पष्ट हुन आवश्यक छ भने जुन समुदायले ती परम्परामध्ये रूढिवाद र अन्धविश्वासलाई बुझ्दछ, त्यसले निश्चय पनि क्रमिक सुधार गरी आफ्नो समाजलाई आधुनिकतातिर अग्रसर गराउँदछ। जो कुसंस्कार हटाउन सक्दैन, त्यो समुदाय पछाडि पर्ने नै भयो। सुधारको निहुँमा आफ्नो गौरवमयी संस्कृति र उपयोगी संस्कारको मौलिकताको जरोमा नै कुठाराघात गर्नचाहिँ हुँदैन। मौलिकता लोप भएमा उनीहरूको पहिचान नै कहाँ रहला ?

कुनै पनि शोधार्थीद्वारा निर्धारण गरिएका अनुसन्धान-परिकल्पनामा अमुक जातिको आफ्नै रीतिरिवाज छैन, आफ्नै लोकसंस्कृति छैन, आफ्ना पाराले देवीदेवताको आराधना, पूजाआजा गर्दैनन्, अमुक नृत्य वा लोकसंस्कृतिमा जातीय इतिहासको आभास पाइँदैन भन्ने धेरैधेरै गुनासो हुनु स्वाभाविकै हो। तर यहाँ प्रश्न उठ्दछ आजको सन्दर्भमा विशुद्ध रक्त भएको कुनै एक मानिसलाई कसैले औंल्याउन सक्दछ त ? विशुद्ध मौलिकता बोकेको कुनै जाति वा समाजको अस्तित्व कतै विद्यमान छ त ? दुवैको एउटै उत्तर आउँछ - "छैन"

हिजो संस्कृतिका साधनको पर्याप्त विकास भइसकेको थिएन। ओडारको आवास, लोक्ताको लिवास र ढुङ्गाको हतियारको युगबाट गुज्रँदै अघि बढेको आजको जुन आणविक प्रविधि मानवसमाज आइपुगेको छ, यस स्थितिमा सबै पक्षबाट सङ्कीर्णता र अन्धविश्वासको अकल्याणकारी घेरालाई तोडेर सहिष्णुता र समानताको सर्वमान्य मानववादी सिद्धान्तलाई अँगाल्नुपर्ने अपरिहार्य हुन आएको

छ। राष्ट्रिय संस्कृतिमा सगोल देशका विभिन्न जाति-उपजातिहरूका असल परम्परा, उपयोगी संस्कार र विशिष्ट पहिचान समाविष्ट भएकै हुन्छन्। त्यसरी नै राष्ट्रराष्ट्रका संस्कृतिहरू मिलेर अमूल्य विश्वसम्पदा बनेको हुन्छ।

नृवैज्ञानिक दृष्टिकोणबाट अति आकर्षण रहेका मगरहरूलाई भौगोलिक बनावट, भाषा र सामाजिक संस्कारको आधारमा तल लेखिएबमोजिम विभाजित गर्न सकिन्छ।

(क) मूलप्रवाहको रूपमा बाह्र मगरातको संस्कार

(ख) अठार मगरातको खामसंस्कार

(ग) डोल्पाली संस्कार

लोकसंस्कृतिभित्र पर्ने मगरहरूका विभिन्न नृत्यहरूको विवरण स्थानाभावका कारण यस कार्यपत्रमा प्रस्तुत हुन सकेको छैन।

यहाँ कुन कुरा स्पष्ट गर्नु आवश्यक छ भने माथि उल्लिखित संस्कारहरूको अतिरिक्त नेवार (शाक्य) समाजमा परम्परागत प्रचलनमा आएको बुद्धसंस्कार-पद्धतिलाई "मौलिक मगराती (बौद्ध) कर्मकाण्ड (संस्कार-पद्धति) भन्ने नयाँ नाम दिएर त्यसैको अनुसरण नै हिन्दूप्रभावित मगरहरूले पनि गर्नुपर्छ (लाफा कात्तिक-मङ्सिर २०५०/२०) भन्ने चर्चा नउठेको होइन। कुनै एक व्यक्तिले मगरको संस्कार-पद्धति कस्तो हुनुपर्छ भनेर आफ्नो सुझाव राख्नु अर्कै कुरा हो। तर आजको जस्तो प्रजातान्त्रिक युगमा अर्काको संस्कार पद्धतिलाई मगरहरूमाथि जबरजस्ती थोपर्न खोज्नु कहाँसम्म व्यावहारिक सिद्ध हुन्छ त्यो भने निश्चय पनि विचारणीय कुरा हो।

४. बाह्र मगरातका मगर-संस्कारहरू

मगर-समाजमा नाताको भूमिका

जन्म र विवाहपछि स्थापित हुने सम्बन्धलाई नाता भन्दछन्। बालक जन्मँदैमा स्वतः वंशको नातामा बाँधिन्छ र विवाह भएपछि फेरि अर्को नातामा बाँधिन पुग्छ। मगरहरूमा विशेषतः तीन प्रकारका नातेदारहरू पाइन्छन्, जस्तै– दाजु-भाइ, ससुराली-कुटुम्बी र मितेरी। यहाँ कुन कुरा उल्लेखनीय छ भने मगरहरूमा प्रायः आफ्नै मामाकी छोरीलाई विवाह गर्ने चलन भएकाले विवाहपछि नयाँ साइनो खोजिरहनु पर्दैन। सासूससुरालाई फुपू-पुसाइँ नै भन्ने गर्दछन्। नाता र पारिवारिक सम्बन्धमा विषयगत तालिकाहरू समाविष्ट गर्दा प्रस्तुत कार्यपत्रको आकार ज्यादै ठूलो हुने भएको हुँदा त्यसो गर्न नमिलेको कुरा यहाँ विनम्र निवेदन गर्न चाहन्छु।

४.१. जन्मसंस्कार : मगरहरूले मान्ने सामाजिक संस्कारहरूमा सबैभन्दा पहिलो जन्मसंस्कार हो। यो संस्कार आइमाई गर्भवती भएदेखि सुरु हुन्छ। गर्भवती स्त्री सामान्यतः धार्मिक कार्यको निम्ति अशुद्ध मानिन्छन्। विशेष गरी मण्डली र बाबु-बराजु पूजामा गर्भवती महिलालाई अशुद्ध मान्ने गरिन्छ। यो अशुद्धि अवधि बालकको न्वारन नहोउन्ज्यालसम्म लागू हुन्छ।

छैटी : छैटी जगाउने प्रथा हिन्दूसंस्कारको प्रभावमा परेको मगरहरूमा मात्र पाइन्छ। मगरहरूले यस्तो छैटी प्रायः जेठो छोराको मात्र गर्ने गरेको पाइन्छ (बराल २०५०/६०)। छैटीको मध्यरातमा बालक/बालिकाको भाग्यरेखा कोर्न भावी आउँछन् भन्ने विश्वासले एक मिनेटको निम्ति कुनै व्यक्तिलाई बाहिर-भित्र गर्न नदिई ढोका खुला राखिदिने चलन पनि छ (गर्बुजा २०४७/३०)।

न्वारान : साधारणतः पुरोहित बोलाइन्छ भने कतैकतै न्वारानमा पुरोहित राख्ने चलन छैन। पुरोहित राख्ने चलन नभएको ठाउँमा मगरहरूले चार दिनको दिन न्वारान गर्ने गर्दछन्। रुकुम जिल्लाका केही ठाउँमा मगरहरूले २२ दिनमा 'नाइटो लगाउने' भन्ने संस्कार गर्दछन्। त्यहाँ न्वारान गर्ने काम कुटुम्बले गर्दछन् (रोका २०२५/६१)। नवजात शिशुको नाभिलाई ताबिजमा भरेर धारण गराउने संस्कारलाई 'नाइटो लगाउने' भनिन्छ।

रिसिङ, घिरिङ (तनहुँ) का मगरहरूले पहिलो पटक छोरो जन्माँदा पुरोहितलाई बोलाउने गर्दछन्। तर पछि पाएका छोरा र छोरीको (जेठी भए पनि) न्वारानमा पुरोहितलाई घरमा बोलाउने गर्दैनन्। न्वारान हुने दिनमा कुटुम्बलाई पुरोहित कहाँ पठाइन्छ। पुरोहितले आफ्नै घरमा गहुँत, धागो मन्तरेर बालकको नाम जुराएर न्वारान गर्दा केके गर्नुपर्छ सबै कुरा कुटुम्बलाई सम्झाइदिन्छन् र सोबमोजिम नामकरण गर्ने गरिन्छ (बराल २०५०/६१)। पुरोहित नराख्ने मगरहरूले बालक जन्मेको बार वा महिनाबाट बालकको नाम राख्ने गर्दछन् (रोका २०२५/६१)।

कतै मगर बालबालिकाको नामकरण फुपूबाट, फुपू नभएमा दिदीबाट र दिदी पनि नभए अन्य कुनै दिदी नाता पर्नेबाट गर्ने परम्परा पनि छ। नाम राख्ने व्यक्तिको इच्छाअनुसार - "आजबाट तिम्रो नाम (अमुक) भयो", भनी नानीको कानमा सुनाइदिने गरिन्छ। गउँतको सट्टा सुनपानी छर्केर चोख्याउने काम हुन्छ (गर्बुजा २०४७/३२-३५)।

अचेल ज्योतिषीबाट जुराएर नाम राख्ने र चिना (जन्मकुण्डली) बनाउने प्रचलन बढिरहेको पाइन्छ।

सारटीका पाहाके (फूलटीका दिने) : पहिलो पटक छोरा जन्मिएका न्वारानको दिन 'सारटीका पाहाके' भनेर गाउँका मानिसहरू र टाढाटाढाका नातेदारहरूलाई आमन्त्रित गर्ने गर्दछन्। सोही अवसरमा बालकका मावलीहरूले बालकको बाबुलाई साफा दिने गर्दछन्।

४.२. **पुरभदै (पास्नी) :** छोरालाई ६ महिना र छोरी भएमा ५ महिनाको उमेरमा नयाँ कपडा लगाई अन्नप्राशन गराइन्छ। तर पाल्पा जिल्लाको पिपलडाँडा, हुमिनका केही मगरहरूले न्वारानकै दिन बच्चाको मुखबाट तीनपल्ट भात छुवाई यसैलाई उनीहरू अन्नप्राशनको रूपमा मान्दछन् (बराल २०५०/६२)।

धूमधामसित पुरभदै मनाउनेहरू गाउँका प्रतिष्ठित व्यक्ति र नातेदारहरूलाई आमन्त्रित गर्ने गर्दछन्। ती आमन्त्रितहरूले बच्चालाई चाँदीको

बाला दिन्छन् । बाला नलैजानेहरूले आफ्नो गच्छेअनुसार खामभित्र पैसा राखी दिने गर्दछन् ।

जेठो छोरो जन्मेको खुसीमा पुरभदै भाग भनेर आफ्नो कुलदेवतालाई पूजा गर्दछन् । साथै सोरठी नाचमा बच्चालाई नचाउने गरिन्छ ।

४.३. **छेवर र गुन्युचोलो दिने** : मगरहरूको छेवर प्राय: ५ वर्षमा गर्ने चलन छ । तर तनहुँ जिल्लाको किहुँबाहुलेका मगरहरू भने तीन वर्ष, नौ वर्षमा पनि गर्ने गर्दछन् । धेरैजसो ठाउँहरूमा छेवर मावलीले गर्ने गर्दछन् । छोरालाई छेवर गरेजस्तै छोरीलाई ५ वर्षमा लागेपछि आमाबाबुले घाँघर दिने गर्दछन् । कहीँकहीँ ९ वा १० वर्षको उमेरमा केटीलाई गुन्युचोलो दिने गरिन्छ ।

४.४. **विवाह** : नेपालका विभिन्न ठाउँमा छरिएर बसेका मगरहरूको भौगोलिक र पर्यावरणीय कारणले गर्दा उनका परम्परा र संस्कारमा भिन्नता पाइए तापनि मौलिकतामा भने खास अन्तर नभएको पाइन्छ ।

मगरहरूले प्रायजसो आफ्ना दिदीबहिनीको छोरालाई छोरी दिने अर्थात् मामाकी छोरीलाई विवाह गर्ने गर्दछन् । मामाकी छोरीलाई 'बाटोकी साली' भन्ने चलन छ । बाटोकी सालीलाई पहिलेपहिले हक लाग्दछ भन्ने गर्दथे र भान्जाले आफ्नी छोरी हुँदाहुँदै अरू ठाउँबाट विवाह गरेमा बाटो बिराएको भनेर मामाहरूले दण्ड दिने गर्दथे । पाल्पाका कुनैकुनै गाउँमा अझै पनि मगरहरू यसो गर्ने गर्दछन् ।

मामाकी छोरी नभएमा वा मन नपरेमा अरू नै विवाह गर्ने गर्दछन् । यस्तो विवाह गर्नुपर्दा वरले अफ्नो कुलभन्दा बाहिरको केटी रोज्ने गर्दछ तर एउटै कुलमा पनि सात पुस्तादेखि बाहिरकी केटीलाई विवाह गर्ने चलन कतैकतै पाइन्छ । तर रोल्पाका मगरहरू भने चौध पुस्ताभित्र कुनै किसिमको विवाहबारी चलाउँदैनन् (August M 1078/15) । रिसिङ, घिरिङका मगरहरू एकै थरमा विवाह चलाउँदैनन् । तर अरूअरू ठाउँका मगरहरूले पनि सात पुस्ताभन्दा बाहिरको एकै थरमा विवाहबारी चलाएको कमै मात्रामा पाइन्छ । एकै थरमा विवाह चलाएका मगरहरू पाल्पाको थान, हुमिक, कुवादी र पीपलडाँडामा पाइन्छन् । एकै थरमा विवाहवारी चलाएपछि उनीहरू हाडफोरा भएर ससुराली कुटुम्ब हुन्छन् ।

कसैकसैले आफ्नो दाजुको शेषपछि भाउजूलाई बेहोरेको पनि पाइन्छ । भाउजू वेहोर्दा देवरले चुरा लगाइदिएपछि दाजुको छोराछोरी, सम्पत्तिको जिम्मा भाइले नै लिने गर्दछन् र देवर-भाउजूलाई समाजले पतिपत्नीको रूपमा स्विकार्दछ । तर दाजु जिउँदो हुँदाहुँदै भाउजूसँग अनैतिक सम्बन्ध राखेमा अद्यापि कडा सामाजिक सजाय भोग्नुपर्दछ । यस्ता 'हाडफोडा भाइ'लाई भान्सा र वंशबाट अलग गराउने गरिन्छ (वराल २०५०/६६) ।

मगर समाजमा विधवा र विधुर-विवाहलाई मान्यता दिइन्छ । लोग्नेको मृत्युपछि स्वास्नी पोइल जाने गरेको पाइन्छ । यसरी पोइल गएकी स्वास्नीमानिसलाई समाजमा हेयको दृष्टिले हेर्ने गरिँदैन । गिमलेटले भने यस्तो विवाहले मगर समाजमा मान्यता नपाएको कुरा उल्लेख गरेका छन् (Gimlet

1928/36), तापनि मगरजातिमा विधवा र विधुर-विवाहले सामाजिक मान्यता पाएकै हुन्छ ।

४.४.१. लगन्या : यस विवाहलाई 'मगनी विवाह' पनि भनिन्छ । केटा विवाह गर्ने उमेर पुगेपछि कन्याको खोजीमा लाग्छ । केटाले आफ्नी बाटोकी सालीलाई न्वारानमा धागो बाँधिदिएको छ भने विवाहको प्रक्रिया न्वारानदेखि नै सुरु भइसकेको हो भनिन्छ । त्यसो भएको छैन भने पनि बाटोकी साली भएमा सालीलाई नै विवाह गर्ने गर्दछन् । तर साली नै विवाह गर्नुपर्छ भन्ने बाध्यता पाइँदैन । कतैकतै त आफ्नी मामाकी छोरी भएमा मामाहरूले भान्जालाई सोधेर मात्रै छोरीको विवाह अन्तै गरिदिने गर्दछन् र अन्य कन्याको तर्फबाट विवाह-प्रस्ताव आएको खण्डमा आफ्नै साली छ भन्ने पनि गर्दछन् ।

रित्तो हातले केटी माग्न जाँदा अशुभ हुन्छ भनेर दहीको ठेकी लिएर जाने परम्परा छ । विवाहप्रस्ताव मन्जुर भएमा लगेको ठेकी स्विकार्ने गरिन्छ र नामन्जुर भएमा दहीसहित ठेकी फर्काइदिने गर्दछन् । यस प्रक्रियालाई 'ठेकी काके' भनिन्छ । ठेकी खाँदा केटीको पनि स्वीकृति लिने गर्दछन् । तर ठेकी खाएर पनि केटीले केटा मन नपराएमा अन्तै विवाह गर्न सकिन्छ ।

ठेकी स्विकारेपछि विवाहको कुरा छिन्न केटीको घर बोलाइने गरिन्छ । त्यस दिन केटाको बाबु र कलिया त्यहाँ जान्छन् । त्यस बेला एक वचन मावलीलाई पनि सोध्ने गर्दछन् । विवाह हुने निश्चित भयो भने केटातर्फबाट कलिया र केटीका तर्फबाट केटीका आमाबाबु मिलेर पाहुर-पातको सम्बन्धमा कुरा चलाउँछन् । विवाह छिनेको दिन कतै पाहुर-पात खाने गर्दछन् । पाल्पामा कतैकतै कुरा नछिन्दै पनि केटीको बाबुलाई सयवटा बारा, एक भरिया रक्सी, एक ठेकी दहीको 'भारीकाके' लैजाने गर्दछन् तर यस्तो भारी आफ्नी मामाकी छोरी माग्दा मात्र लग्ने गरिन्छ ।

कुनै कुमारी केटीको विवाह सम्पन्न गर्नलाई पाल्पाका मगरहरूको समाजमा चारवटा विधि पुऱ्याउनुपर्दछ । पहिलो विधिअनुसार दुलाहाको घर पस्ने बाटोमा एउटा कुखुरा काटिन्छ र त्यसको रगतलाई कुल्चेर दुलही र दुलाहा क्रमैसित जान्छन् । यो विधि भूतप्रेत पन्छाउनलाई गरिन्छ । दोस्रो विधिमा घरको ढोकानिर दुलाहाका बाबु, काका र आमाले नवदम्पतीलाई टीका लगाइदिन्छन् । यसबाट नवबधूलाई मान्यता दिएको र स्वागत गरेको मानिन्छ । घर भित्रयाइएपछि दुलाहाले दुलहीलाई चुरा, सिन्दूर दिन्छ । तेस्रो विधि दुलहीले सिन्दूर लगाउनु हो । यसरी विवाह सम्पन्न भएपछि नवदम्पतीलाई राम्ररी भोजन गराइन्छ । चौथो विधिअनुसार दुवै दुलहीको बाबुआमाको घरमा जान्छन् र उनीहरूको चुलोमा भात खान्छन् । त्यसपछि मात्र विवाहलाई दुवैपट्टिका समाजले स्वीकार गरेको मानिन्छ (सूचना – विभाग २०३१/७८७-८८० ।

४.४.२. प्रेम र चोरी विवाह : विशेष गरी स्याङ्जा र तनहुँ जिल्लाका मगर समाजमा रोदी बस्ने गर्दछन् । रोदी विवाहित तथा अविवाहित पुरुष र अविवाहित महिलाहरू बस्ने गर्दछन् । पाल्पा जिल्लामा भने रोदी बस्ने गर्दैनन्,

तापनि मेला, जात्रा, चाट्ने (विष्ट २०२९/६४) दिनमा भने मगर युवकयुवतीहरू जम्मा भएर भ्याउरे र सामयिक नाच नाच्ने गर्दछन्। ठिटाठिटीहरू रोदीमा जाँदा चुरोट, जाँड, रक्सीको माध्यमबाट चिनिने गर्दछन्। केटाकेटीबीच प्रेम विकास भई विवाह गर्ने स्थितिमा पुगिसकेपछि आफ्ना आमाबाबुसित सल्लाह लिने गर्दछन्। पूर्वअनुमति नपाएपछि केटाकेटी दुवै आफ्ना घरबाट भागेर अन्तै जाने गर्दछन्। केटाका बाबुआमाले यो कुरा थाहा पाएपछि केटीलाई टीकोटालो गरी बुहारीका रूपमा भित्र्याउने गर्दछन्। यसको अतिरिक्त केटाले मन परेको छ भने रोदी, हाटबजारबाट केटीलाई भगाउने गर्दछन्। यस्तो किसिमको चोरी विवाहमा केटीका आमाबाबुले ढोगभेटमा बेसरी पाहुरपात खाने गर्दछन्। रुकुम जिल्लाको केही ठाउँमा यस पद्धतिलाई 'उदाले' विवाह भनिन्छ।

४.४.३. **जारी विवाह :** मगरहरूमा विवाहित आइमाईहरू अर्को पुरुषसँग गएको पनि पाइन्छ। यस्तो अवस्थामा पहिलेको लोग्नेलाई पछिको लोग्नेले जारी बुझाउनुपर्दछ। अचेल जारबाट साधुले जारी लिने प्रचलन हट्दै गएको छ तापनि साधुले आफ्नो धनमालचाहिँ कचहरी राखेर बुझ्ने गर्दछन् (बराल २०५०/७९)।

४.५. कतैकतैका मगरहरूले नदीको किनारमा गाड्ने गरे तापनि प्रायजसो लासलाई जलाउने गर्दछन्। लामाको शवलाई भने अग्लो डाँडामा गाड्ने गर्दछन्।

मानिसको मृत्यु भएपछि घरबाट बाहिर निकाल्ने गर्दछन्। लासलाई अरू जातिका मानिस र जनावरहरूबाट अलग्गै राख्ने गरिन्छ। लास लगिसकेपछि लास राखिएको ठाउँमा लिप्ने गरिन्छ। छोरा भए छोराले र छोरा नभएमा हकवाला दाजुभाइले मृतकको मुखमा कपासको बत्ती बालेर पानी हाल्ने गर्दछन्। यसलाई 'दागबत्ती दिने' भनिन्छ। दागबत्ती घरमा अथवा घाटमा दिने गरिन्छ। दागबत्ती दिने दिनको तेर दिनमा चोख्याउने गरिन्छ।

आफ्ना आमाबाबु पहिले नै स्वर्गे भइसकेका मलामीहरूले मात्र लासलाई हरियो बाँसमा बाँध्ने गर्दछन्। घाट लैजाँदा एक जना व्यक्ति लासको अगाडि सेतो तुन् बाँधेको एउटा डण्डा र लोटा लिएर 'मुर्दा' ल्याएको छ' भन्ने कुरा जनाउँदै जाने गर्दछ। यसलाई 'लाम ह्वास्चा' (बाटो हिँडाल्ने) भनिन्छ। स्याङ्जा जिल्लामा कतैकतै मगरहरूले बाटो लाँदा आफ्नो स्तरअनुसार सेतो कपडाको थानै बाटाको दुई छेउमा दुई जना मलामीले हिँडाल्ने गर्दछन्। अचेल यस्तो परम्परा एउटा प्रतिष्ठा देखाउने माध्यमका रूपमा विकास भएको पाइन्छ।

लासलाई बोक्दा सर्वप्रथम छोराहरूले बोक्ने गर्दछन् । पहिले बोक्नेलाई 'काँध दिने' भनिन्छ। बाबुआमा हुनेहरूले दाहिने काँधमा लास बोक्ने गर्दैनन्। लासलाई घाट लैजाँदा खुट्टा घाटतर्फ पारेर लैजाने गर्दछन्। मलामीहरूले अनिवार्य रूपमा टोपी लाउने गर्दछन्। मृतकको नङ काटिसकेपछि उसको मुखमा एक माना चामल राख्ने गरिन्छ। त्यसलाई 'धर्ती किन्ने' भन्दछन्। त्यसरी किनिएको धर्तीमाथि लासलाई जलाइन्छ वा त्यहीँ खाल्टो खनेर गाड्ने गरिन्छ। जलाइएको खण्डमा अस्तु लगेर गङ्गामा सेलाउने गरिन्छ। त्यसपछि मृतकका छोराहरूको केश

कुटुम्बले खौरिदिने गर्दछन्। मलामीहरूमध्ये एक जना मुर्दासित नछोइएर चोखो बस्नुपर्दछ। उनले सद्गति सकिएपछि बाटोमा काँडा राख्दछन्। मलामीहरूले देब्रे खुट्टाले सो काँडालाई कुल्चिँदै धूप लिने गर्दछन्। त्यसपछि मलामीहरू घर फर्किन्छन्।

पहिलो दिन निराहार बस्दछन्। भोलिपल्टदेखि क्रिया बस्ने छोराहरू र बुहारीहरू एक छाक खाने गर्दछन्। यस क्रियालाई सिखाघारका मगरहरू 'खोला बस्ने' भन्दछन् (Jiro 1974/271) र पाल्पाका मगरहरूले 'रेसके' भन्दछन्। खानुभन्दा अगाडि पितृ (मरेका आमाबाबु)लाई खाने वस्तु चढाएर मात्र उल्टो केराको पातमा खाना खाने गर्दछन्। एकछाके खाना सामग्री कुटुम्बद्वारा नै व्यवस्था गरिन्छ। कतैकतै तेरदिने दाजुभाइले नै खाना सामग्री जुटाइदिने गर्दछन्। खोला बाह्र दिनसम्म बस्ने गरिन्छ।

मरेको दस दिनमा खोला बस्ने ठाउँमा पुरोहित बोलाएर पितृलाई पिण्ड चढाउने चलन पनि छ। पुरोहित राखे तापनि मगरहरूको चोख्याउने कर्ममा कुटुम्ब नभई हुँदैन। पुरोहित नराख्ने मगरहरूले तेरौँ दिनमा 'डिडाके' (पानी राख्ने) संस्कार गर्दछन् जसको सम्पूर्ण विधि कुटुम्बद्वारा सम्पन्न गरिएको पाइन्छ। घर चोख्याउँदा विधवा चेलीबेटीले नै भित्रदेखि बाहिर लिप्ने गर्दछिन् (वराल २०५०/८३)।

धेरैजसो ठाउँका मगरहरूको दाहसंस्कार विधि नुन, तेल छोएपछि सकिन्छ। भत्यार सकिएपछि कतैकतै दाजुभाइले अगेनामा पितृलाई पूजा गर्ने गर्दछन्। अघिअघि पुरोहित नराख्दा मगरहरू 'उङ्गया भाक्के' विधि गरेर मात्र चोखिने गर्दथे। परिवेशीय कारणले गर्दा यस भेकको कर्मकाण्ड पनि हिन्दू संस्कारअनुसार गर्ने गरिएको छ, तर मगरहरूले आफ्नै मौलिक विधिलाई पनि अपनाई आएकै पाइन्छ।

४.६. धर्म : मगरहरू हिन्दूधर्म ग्रहण गर्नुअघि आफ्नो ठाउँमा आफैँ छँदा प्रकृतिपूजक थिए। कुलदेवताको पूजा गर्दथे। यसको अवशेष अद्यावधि मगर समाजमा छँदैछ। इस्वी ११९२ मा हिन्दूहरू शरणार्थीका रूपमा नेपालमा पसेका हुन्। "यस मानेमा नेपालको आफ्नो धर्म भनेको त 'बुद्धधर्म' नै हो। तथापि मगरहरूको बहुसङ्ख्याले यो धर्म लिन सकेन। मगर समाज धार्मिक दृष्टिले विविध धर्ममा विभक्त भए तापनि मूलतः यो समाज वर्तमान अवस्थामा हिन्दूधर्म ग्रहण गर्न पुगेको देखिन्छ" (रोश २०४९/६)। यो अभिव्यक्ति हो एक बहुचर्चित मगर विद्वान्को। त्यस्तै वेबस्टेरका अनुसार मगरहरूको धर्मलाई हिन्दूवादको पातलो आवरण ओढेको जीववाद (प्रकृतिवाद) नै हो भनी उल्लेख भएको छ (Webster 1992/1)।

वास्तवमा मगरहरूको मौलिक धर्मबारे अध्ययन गर्ने हो भने उनीहरू जीववादी (Animists) भएको पाइन्छ। तर नेपालको दक्षिणी भेकका मगरहरूमाथि हिन्दूवादको कसरी प्रभाव पर्‍यो भन्ने कुराको स्वयं इतिहास साक्षी छ। भौगोलिक बनावटको कारणबाट भारतदेखि आउने आप्रवासीहरू (Immigrants) लाई नेपालमा शरण दिने समूहहरूमध्ये यिनीहरू प्रथम थिए

भन्ने तथ्यलाई यहाँ दोहराइरहन नपर्ला। त्यस बखतको अन्तर्क्रियाबाट छेत्री हुन चाहने मगरहरू जनै पहिरेर छेत्री वने भने कतिपय राजपूत छेत्रीहरू जनै त्यागेर मगर भए। त्यसै हुनाले राना, थापा, बुढा, घर्ती, रोका आदि थरहरू मगर र छेत्री दुवै समूहमा पाइन्छ (Hodgson 1857/13 & Pradhan 1982/6)।

नेपालको इतिहासमा प्रसिद्धि पाएका प्रधानमन्त्री भीमसेन थापा मगरकै सन्तान थिए, त्यस्तै जर्णेल अमर सिंह (Vansittart, Reprint 1993/61)। शाहवंशको पुर्ख्यौली घर गोरखा दरबारको कालिका मन्दिरमा मुख्य कुलायन देवीको मूर्ति स्थापना गरिएको छ। त्यहाँका पुजारी मगर मात्र हुन्छन्। मनकामना देवीको मन्दिरमा पनि मगर पुजारी रहन्छन्। त्यहाँ वैदिक र तान्त्रिक दुवै विधिद्वारा पूजा गरिने चलन छ।

तान्त्रिक मत कुनै धर्मको उपज थिएन न कुनै धर्मावलम्वीहरूको देन नै हो। वास्तवमा यो मगरजातिको विशुद्ध परम्परा थियो। खिलध्वज थापामगरले (२०३६/७-८) यस तर्कलाई बल पुऱ्याउन केसम्म भनेका छन् भने नेपालमा बुद्ध-धर्म प्रवेश हुनु धेरै वर्षअघिदेखि मगरहरू उत्तरतिरबाट नेपाल आई बसोवास गरेका थिए। नेपालका वर्तमान शासक गोरखाका शाह परिवार वास्तवमा मगर समुदाय (Tribe) कै हुन् (Hamilton 1819, 1971 edition/28 and 240-41)। उपर्युक्त कथनहरूबाट के प्रमाणित हुन्छ भने मगरहरूको हिन्दूधर्मप्रति रहेको आस्थालाई शङ्काको दृष्टिले हेरिनुपर्ने कुनै प्रश्न उठ्दैन। त्यस्तै नेपालको उत्तरी सीमानामा बसोवास गर्ने मगरहरू भौगोलिक एवं परिवेशीय कारणहरूबाट बोन (बौद्ध) धर्मबाट प्रभावित भएको पाइन्छ। यसबाहेक रोल्पा, रुकुम आदिमा मगरहरूमा झाँक्रीवादको प्रभाव अद्यापि छँदैछ, तापनि हिन्दू चाडपर्व पनि आंशिक रूपमा मान्दै आएको कुरा सर्वविदितै छ। अल्पसङ्ख्यामा भए पनि नेपालमा क्रिस्चियन मगरहरूको उपस्थितिलाई नकार्न भने सकिँदैन।

४.७. चाडपर्वहरू : मगरहरू आफ्ना कुलायन पूजा, पितृपूजा, मण्डली पूजा, बाजे-बराजु पूजा आदि कायमै राखी हिन्दूहरूले मनाउने चाडहरू साउने सङ्क्रान्ति, जनैपूर्णिमा, कृष्णाष्टमी, तीज, पितृ औंसी, बडादसैं, तिहार, माघे सङ्क्रान्ति, वसन्तपञ्चमी, चैते दसैं आदि मनाउने गर्दछन्। खाममगरहरूद्वारा मनाइने आफ्नै मौलिकता बोकेका चाडपर्वको विवरण यसै कार्यपत्रको अठार मगरात-खामसंस्कार शीर्षकअन्तर्गत उल्लेख गरिएको छ। त्यस्तै डोल्पाली मगरहरूको सङ्क्षिप्त वर्णन पनि छुट्टै शीर्षकमा समाहित छ।

४.७.१. कुलपूजा : प्रायः सबै ठाउँमा मगरहरूले आफ्नो कुल देवतालाई थरीय परम्पराअनुसार पूजा गर्ने गरेको पाइन्छ। एकआपसमा कुल मिलेमा आफूलाई दाजुभाइका रूपमा सम्झने गर्दछन्। यो कुलपूजाको चलन करिब सातौं शताब्दीतिर भएको हो भन्ने गरिन्छ। वराहलाई कुलदेवताको रूपमा पूजा गर्ने मगरहरूले तीन वर्षभित्रमा वैशाख अथवा मङ्सिर महिनाको पूर्णिमामा मात्र कुलपूजा गर्ने गर्दछन् (श्रीश २०३८/१०३) भने पाल्पा जिल्लाका तितौरे राना, वराल, गाहा खलकले ६/६ वर्षमा श्रीपञ्चमीका दिन वराहको पूजा गर्ने गर्दछन्।

कुलायन पूजा गर्ने पुजारी आफ्नै कुलको हुनुपर्दछ। खलकीय परम्पराअनुसार बलि चढाउने गर्दछन् (बराल १९५०/२१६)।

४.७.२. मण्डली पूजा : मण्डली देवतालाई पाल्पा, स्याङ्जा र तनहुँका आफ्नो जातीय देवताको रूपमा मान्ने गर्दछन्। लामा-धामीको भनाइअनुसार मण्डली देवता पाल्पा जिल्लाको मशलाडस्थित सिलुवा गाउँका वयम्बु घर्ती हुन्। पश्चिम पाल्पामा यिनलाई 'पूर्वेली बूढो बराजु' भन्ने गर्दछन् भने तनहुँ, स्याङ्जाका मगरहरू मण्डली भन्ने गर्दछन्। मण्डलीलाई म्याग्दी जिल्लाको सिखाघारका मगरहरू 'सिकारी' पनि भन्ने गर्दछन् (Jiro 1974/148)। वयम्बु घर्ती मगरहरूले मण्डलीलाई कुलपूजाको रूपमा गर्ने नै भए। पाल्पा, स्याङ्जा र तनहुँका अन्य मगरहरूले मण्डलीलाई वर्षमा दुई पटक मङ्सिर र वैशाखमा कुखुरा, परेवा, सुँगुरका पाठापाठीको बलि चढाएर पूजा गर्दछन्।

४.७.३. बडादसैँ : महान् राष्ट्रिय चाड, बडादसैँ अन्य नेपालीहरूसरह मगरजातिले पनि धूमधामसाथ मान्ने गर्दछन्। महाष्टमीको दिन बिहान पितृपूजा गर्ने गर्दछन्। कोटमा वा कोट टाढा भएमा गाउँको मुखियामा कहाँ गएर पनि कालरात्रि जगाउने गर्दछन्। विजयादशमीको दिन आफ्नो घरमा आमाबाबुको हातबाट टीको लगाएपछि केही नखाई भोकै टीका लगाउन माइती, ससुराली जाने गर्दछन्। दशमीदेखि पूर्णिमासम्म टीको लगाउने चलन छ। गाउँको टोलटोलका बूढापाकाहरूलाई 'बुढचौली ख्वाउने' भनेर दसैँ गएपछि पनि बोलाएर खुवाउने गरिन्छ (बराल २०५०/१२०)।

४.७.३. तिहार : जनश्रुतिअनुसार प्राचीन कालमा मगर राजा बलिहाङ्ले तिहारको प्रचलन मगरजातिमा चलाएका थिए। उनको राज्यको सिमाना पूर्वमा पोखरा, उत्तरमा गलकोट, पश्चिममा प्युठान र दक्षिणमा गोरखपुरसम्म थियो भनिन्छ। यी मगर राजा बडा धर्मात्मा र विवेकी थिए। उनले एक दिन ठूलो भारदारी-सभा बोलाई आफ्नो आसन्न मृत्युबारे के भनेछन् भने कात्तिक औँसीमा उनको देहान्त हुनेछ। यस भविष्यवाणीले प्रजाजनमा ठूलो खलबली परेछ र अन्तमा मृत्यु टार्ने कुनै उपाय छ कि भनेर सबै मिली राजाकहाँ बिन्ती गर्न पुगेछन्। राजाले भनेछन् 'हेर, यदि त्यो औँसीको रातभरि अधिराज्यभर दीपावली गरी यमराजसित प्रार्थना गऱ्यौँ भने सायद म बाँच्न सक्छु ?' उनले बताएअनुसार सबै प्रजाजन मिलेर तिहारे औँसीमा दीप जलाएर गीत गाउन थालेछन्। मध्यरातमा यमराज प्रकट भएछन्। उनको सामुन्ने अनुनय-विनय गरिन थालियो। यमराज बलिहाङ्को शिरमाथि निरन्तर चक्कर लगाइरहे। राजाप्रति देखाएको यस्तो प्रेमभावनाबाट प्रभावित भई बलिहाङ्लाई साथमा लैजाने आँट भएन। बिहानपख उनी एक्लै यमलोक फर्किए। त्यहाँदेखि नै तिहारमा भैलो र देउसी खेल्ने परम्परा बसेको हो (Thapa-Magar 1994/34-35)।

४.७.५. बराजु पूजा : सुर्खेतका जर्बुटे मगरहरूमा बराजु देवतालाई वर्षमा दुईचोटि (उधौली-उभौली) असार र मङ्सिरमा पूजा गरिने गरिन्छ। त्यसै बेला अन्य देवताहरू पनि निम्नलिखित विधिअनुसार बलि चढाएर पुजिन्छन् :

१. मण्डली बराजु	सुँगुरको पाठा (बुच्चा) खसी पारेको १ अनिवार्य
२. पूजारी बराजु	कुखुराको भालेमात्र १ अनिवार्य
३. मानसिं बराजु	कुखुरा वा धुप धार मात्र (मूलथानदेखि बाहिर)
४. चूरा बराजु	सुँगुर १ अनिवार्य
५. बजै बराजु	पोथी कुखुरा १ अनिवार्य
	(लाफा चैत्र २०४९/२)

४.७.६. भयरी पूजा : गोरखा जिल्लाका वुङकोटबासी मगरहरू पुस महिनाको पहिलो पञ्चमीमा नेपालका प्रथम अमर सहिद लखन थापामगरलाई भयरी देवताको रूपमा पुज्ने गर्दछन्। भेडा, बोका, कुखुरा, परेवा र पञ्चवलि दिने गर्दछन्। स्वर्गीय जयसिंका नाति रत्नबहादुर चुमी रानामगरले हाल पुजारीका रूपमा पूजा गरिरहेका छन्। यी भयरी देवता पुज्ने घरधुरीको सङ्ख्या १५० पुगेको छ (कानूङ लाम २०५३/११)

४.७.७. माघे सङ्क्रान्ति : मगरहरू माघे सङ्क्रान्तिलाई पितृ-चाडका रूपमा मनाउने गर्दछन्। बाबुआमा मरिसकेका छोराहरूले यो दिन आफ्ना स्वर्गीय आमा, बाबुलाई पिण्ड चढाउने गर्दछन्। पिण्ड दिने व्यक्तिहरू मसान्तको दिन उपवास बस्तछन् र सङ्क्रान्तिको बिहानै खोला वा पँधेरामा गएर एक मुठी चामल, एक मुठी मासको दाल, अदुवा पितृलाई चढाउँछन्। यसलाई 'मुठी दिने' भनिन्छ। तर श्राद्ध गर्ने मगरहरूले 'मुठी दिने' गर्दैनन्।

४.७.८. चैते दसैं : चैतको शुक्ल पक्षको अष्टमीको बिहान कोतमा साझेदारी पूजा गरिन्छ। मगरहरूले भैरवलाई कोतको देवता मानेका हुन्छन्। कोतमा पुजारीहरू प्रायशः मगर नै भएको पाइन्छ। बलि चढाउँदा पहिले एक जना पुजारीले मार हान्ने गर्दछन् तर छिनेको छैन भने दोस्रो पटक अर्को पुजारीले मार हान्छन्। कोतको पूजाआजा सकेपछि घाँटु नचाउने परम्परा भएको ठाउँमा घाँट नचाउने गर्दछन्। पूर्वी पाल्पा, तनहुँ र स्याङ्जा जिल्लाहरूको चित्रे, स्याकर्थीका मगरहरू चैते दसैंमा कौरा नाच्ने गर्दछन् (बराल २०५०/१२४)।

४.७.९. चण्डी : 'न्याय पाउने चाड' : वैशाख महिनामा पर्ने चण्डी पूर्णिमालाई एकातिर बुद्धमार्गीहरू बुद्धजयन्तीको रूपमा मनाउँछन् भने अर्कोतिर गाउँले सबै मिलेर चण्डी पूजा गर्दछन् जसलाई मगरहरू 'चण्डी भेजा' भन्ने गर्दछन्। चण्डीलाई कुखुरा, सुँगुर र जाँड चढाइने गरिन्छ। चण्डी भेजा सिद्धिएपछि आफ्ना रीतिथितिअनुसार धाँटु, कौरा, झ्याउरे नाच्ने गर्दछन्।

यसको अर्को पक्ष के पनि छ भने यसै दिन स्थानीय गाउँको परम्परागत बाँधिएका नियमहरूबारे विस्तृत छलफल भई हटाउनुपर्ने नियमलाई हटाउने वा सुधार्नुपर्नेलाई संशोधन गर्ने वा नयाँ थिति राख्नुपर्ने सोहीबमोजिम गर्ने भन्ने समाजको राय र निर्णय गाउँका वरिष्ठ भलादमीले सुनाउने गर्दछन्। समाजमा कसैले कसैमाथि अन्याय गरेको रहेछ वा अनैतिक कार्य गरेको रहेछ भने "चण्डी-पूर्णिमालाई नै धैर्यसाथ प्रतीक्षा गरिरहन्थे भन्ने कथन छ।

४.७.१०. अन्य पूजाहरू : मगरहरू झाँक्रीवादमा आस्था राख्ने भएको हुँदा मरेपछि पनि मन्त्रतन्त्र विद्या जान्ने मानिस (झाँक्री) ले जिउँदो मानिसलाई दुःखकष्ट दिन्छन्। लामाले उतार्ने यस्ता प्रेतात्मालाई 'मरी' भनिन्छ। आफ्नै कुलको मरी भएमा मात्र पूजा गरेर नैवेद्य खाने गर्दछन्। मृत्युउप्रान्त पनि लामाहरू यसै लोकमा रहन्छन् भन्ने जनधारणाअनुसार उनीहरूलाई पनि "भूयाँर" भनी पूजा गर्ने चलन छ। बोक्सीका छौँडाले दुःख दिएमा लामाहरू बोलाई खुट्याउने गरिन्छ र छौँडालाई मध्यरातमा दोबाटोमा गएर झाक्री विधिअनुसार कुखुराको भाले दिने गरिन्छ।

आफ्नै संस्कारमा आधारित जातीय देवीदेवताहरूको पूजाआजा गर्नुका साथै मगरहरू हिन्दूधर्ममा आधारित लक्ष्मी, सरस्वती, गणेश, सत्यनारायण आदि देवीदेवताको आराधना गर्ने गर्दछन्। मगर महिलाहरूले हरितालिकाको व्रत लिई तीज मनाउन र तिहारको भाइटीकाको दिन आफ्ना दाजुभाइलाई टीका लगाई नेपाली संस्कृतिको जगेर्ना गरेको पाइन्छ।

४.८. भाषा र लिपि : बाह्र मगरातीमा वर्गीकरण गरिएको मगर भाषाको मूलथलो–पाल्पा, नवलपरासीको उत्तरी भाग, तनहुँ र स्याङ्जा हो। अठार मगरातीमा खाम र काइके भाषा पर्दछन्। रोल्पा, रुकुम, प्युठान, बाग्लुङ जिल्लाको उत्तरी भेकका मगरहरूले बोल्ने भाषालाई 'खाममगर' र डोल्पा जिल्लाको ताराकोट गाउँका मगरहरू 'काइके' बोल्ने गर्दछन्। अर्घा, खाँची, गुल्मी र बागलुङको दक्षिणी भागका मगरहरू मगर भाषा बोल्दैनन्। अघि पर्वतका मल्ल राजाका पालामा उनले "मेरा राज्यभरका मगरजातिले मगर बोली पनि नबोल्नू मगर भाषामा गीत पनि नगाउनू" भनी हुकुम सुनाएकाले त्यस राज्यभरका मगरहरूले मगर बोली पनि बोल्दैनन्, मगर भाषाका गीत पनि अहिलेसम्म गाउँदैनन् (गोराक २०४८/१७ - हा.सा. इ. ०४/१४३))।

सरकारी तथ्याङ्कअनुसार मगर भाषा (खाम, काइकेबाहेक) बोल्नेहरूको २०४८ को सङ्ख्या ४३०२६४ (आयोग २०५०/४३) छ भने अर्को एक तथ्याङ्कमा चाहिँ ५००००० (Grimes 1988/567) उल्लेख भएको पाइन्छ।

नेपालमा बोलिने भोट-बर्मेली परिवारका भाषाहरूमध्ये आफ्ना लिपि भएका भाषा नेवारी र लिम्बू मात्र हुन्। सिरिजङ्गा लिम्बू लिपि हो रञ्जना नेवारी। मगर भाषामा 'अक्खा' लिपि हो भनी प्रयोगमा ल्याउने प्रयास भइरहेको छ तापनि तथाकथित 'अक्खा' कुन कुरामा विवादग्रस्त भएको छ भने त्यसका प्रत्येक अक्षर 'ब्राह्मी' लिपिका आकारसित सामान्यतः काटीकुटी (जस्ताको तस्तै) मिल्दछ (बुढामगर २०५३/१५-२०)। इस्वी ३५० देखि नै प्रयोगबाट हटिसकेको 'ब्राह्मी' लिपि (Tiwari 1989/484) लाई पुनः प्रयोग गर्नु आजदेखि १६४६ वर्षपछाडि जानु जस्तै भएन र ? ब्राह्मीको विकसित रूप नै आधुनिक देवनागरी लिपि हुँदै हो।

४.९. भेष र गहनाहरू : उहिले मगरहरू पुवार (लेकाली सिस्नु)को धागो निकालेर भाँग्रा (खस्रो कपडा) बुनेर पुरुषले गादो र कछाड लगाउने गर्दथे भने आइमाईहरूले भाङ्ग्राको गादो र त्यही पुवाबाट निर्मित लुङ्गी जस्तो कपडा लाउने

गर्दथे। पाल्पा, स्याङ्जा र तनहुँका मगरहरूले कपासको खेती सुरु गरेपछि कपासबाट धागो कात्न, कपडा बुन्न थाले। अझै पनि रिसिङ, घिरिङ र पूर्वी पाल्पाका मगरहरू आफैँले बुनेका कपडा लाउने गर्दछन्। महिलाहरूले खाडीको चोलो लाउने गर्दथे। खाडीलाई माटो, रूखका वोक्राले रङ्ग्याएर बनाइएको गुनियोलाई 'पाँगा' भनिन्थ्यो। कपासको मसिनो धागोबाट बुनेको घल्याकीलाई 'स्यामा छलेक' भन्दथे। यिनीहरूमा पनि आधुनिक फेसनको प्रभाव बढ्दै गएपछि विदेशी कपडा लगाउने प्रवृत्ति बढ्दै जानु कुनै आश्चर्यको कुरा होइन।

रोल्पा, रुकुम र प्युठानका मगरहरूले खुकुरी भिरेजस्तै स्याङ्जा, पाल्पा र तनहुँका मगरहरू खुर्पेटा, हँसिया भिर्ने गर्दछन्। पहिलेपहिले पाल्पाका केही गाउँमा महिलाहरू बजार, मेला वा समारोहमा जाँदा शिरमा शिरफूल, निधारमा शिरवन्दी, पछाडि कपालमा चन्द्रमा काँटा, कानमा माडवारी, शिलमुन्द्री, ढुङ्ग्री, चेप्टे सुन, नाकमा फूली र बुलाकी, घाँटीमा कण्ठमाला र जन्तर, हातमा रैयाँ, चुरी, बालाले सिँगारिएर खुर्पेटो भिरेर जाने गर्दथे। अचेल मगर-महिलाहरू उस्तो गहना लगाउने गर्दैनन्। मगर-महिलाहरू मखमल औधी मन पराउँछन्। आजभन्दा चार दशकअघि नक्कली मुगाको माला लगाउने फेसन थियो। मुगापछि पोते लाउने चलन निकै चल्यो। अरू जातिका महिलाहरू विवाहपछि मात्र पोते लगाएको पाइन्छन्। तर मगरहरूमा पोतेलाई विवाह चिह्न मानिँदैन। त्यसो हुँदा विवाहित र अविवाहित सबै महिलाहरू पोते लाउने गर्दछन् (वराल २०५०/४०)।

सुगम ठाउँका सुविधा प्राप्त मगरहरूमा बाहिरी प्रभाव परी समयानुसार भेषभूषामा तीव्र गतिले परिवर्तन भइरहेको पाइन्छ भने विकट गाउँमा बसोबास गर्ने मगरहरूले भने आफ्नो मौलिक भेषभूषा छोडेका छैनन्। रोल्पाका मगर-महिलाहरूको मौलिक गहनाहरूमध्ये कम्पनी (सिक्का)को हमेल, चाँदीमा जडिएको ठुमरा र कस्तुरीको दाराको सिक्री–धारा, ठूलो नत्थ, रातो लाछ्रा चर्‍या (कम्सल मुगाको माला), चाँदीको खगालो, पहेँलो रङको पोतेको हार आदि उल्लेखनीय छ।

५. अठार मगरात

अठार मगरातअन्तर्गत खाम, काइके तथा छन्त्याल भाषाहरू बोलिने क्षेत्रहरू पर्दछन्। यिनीहरूको संस्कारहरूमा केही मात्रामा फरक पर्ने भएको हुँदा प्रत्येकको संस्कार भिन्नाभिन्नै शीर्षकमा प्रस्तुत गर्ने प्रयास गरिएको छ। यस अध्यायमा रोल्पा जिल्ला कालाशेष भेकको खाम मगरका संस्कार प्रस्तुत हुँदै छ।

५.१. जन्म र न्वारान

५.१.१. जन्मेको ५ दिन वा बच्चाको नाइटो झर्ने दिनमा न्वारान गरिन्छ।

५.१.२. नाइटो झरेको दिन एक जना जेठो महिलाले मुखमा दूबो-पाती च्यापी बच्चालाई पिठ्यूँमा बोकेर घरबाहिर निकाली नुहाइदिन्छन्।

५.१.३. घाममा राखेर बच्चाको नाक, कान छेडिदिन्छन्।

५.१.४. गाउँको जैसीले जुराएअनुसार नाम राखिदिन्छन्।

५.१.५. नवार्नीको भोजमा आइमाईहरूलाई मात्र निम्त्याइन्छ।

५.१.६. सकभर आफ्नै गोत्रभित्र पर्ने वूढी महिलाद्वारा 'बजू परङ्गी चढाउने' विधि पूरा भएपछि भोज सुरु हुन्छ। यस भोजमा प्रायः पुरुष पाहुना हुँदैनन्।

५.१.७. खसी, बोका, राँगा, सुँगुर आदि काटे पनि परङ्गी चढाउन एउटा कुखुराको भाले अनिवार्य रूपले काट्नैपर्छ। भालेको दाहिने सपेटा सिङ्गै पकाएर सुत्केरीको भातमा ठाडो गरी घुसारेर खान दिइन्छ।

५.१.८. **परङ्गी पूजाविधि** : एउटा ढुङ्गालाई गोवरले पोतेर त्यसमाथि आगोको भरिलो कोइला राखी तोरीको तेलमा पाती मलेर बनाएको धूप जलाइन्छ। त्यसपछि भात, मासु र रोटीका ससाना टुक्राहरू बच्चा सुताएको डोकोका प्वालका सात वा नौ ठाउँमा चढाइन्छ। त्यस बेला उच्चारण गरिने वाक्यहरू यस प्रकार हुन्छन् : "ए बजू परङ्गी ! तिम्रो नातिपनातिलाई रूखबाट बचाए, भीरबाट बचाए, आगोबाट बचाए, पानीबाट बचाए।" सुत्केरीले नानी उचालेर सात पटक धुप नाघ्नुपर्छ। धूपमा भलायोको गेडा जलाइन्छ। अन्तमा परङ्गी चढाउने बूढी महिलाको आदेशबाट एक जना टाठी महिलाले सबै साना ठूला महिलाहरूमा खानेकुरा बाँड्छिन्।

५.१.९. **भातख्वाइ** पनि यसै दिन गरिन्छ। यथासम्भव आफ्नै गोत्रका जुरेपुरेद्वारा दूधभात वा दहीभात तीन गाँस बालकको मुखमा छुवाइन्छ। उपयुक्त मानिस नपाइएमा बच्चाको आकाले नै छुवाइदिन्छिन्। (बुडा (बम) २०५३/२-४)

५.२. **विवाह** : खाममगरहरू पनि मामा चेली र फुपू चेलाबीच सरल तरिकाले विवाह गर्ने गर्दछन्। मामाकी छोरीबाहेक अन्य केटीसित विवाह गरेमा नयाँ इष्टलाई केटीको मामाले रु. ५/- देखि रु. १०००/- सम्म 'चिनाउनी रकम' दिएर परिचय गराउने चलन छ। अनिवार्यचाहिँ होइन।

साइमासा : मगर-समाजमा विशेषतः प्रेमविवाहको बढी प्रचलन भएको हुँदा केटाले केटीलाई फकाउन गोप्य रूपले दिइने रकमलाई 'साइमासा' भनिन्छ। केटाले कसैको जिम्मामा छाडेको साइमासा केटीले थाहा पाएको एक रातपछि उसले सो राशि फर्काउन चाहन्छे भने भोलिपल्ट छलफलका लागि भलादमीहरू जम्मा गराइन्छन्। यसमा केटीले मन पराएकी रहिछ भने उक्त केटासित विवाह गराइन्छ। तर केटाको गल्ती ठहर भएमा 'सभा उठाउनी' अर्थात् दण्डस्वरूप केटाले भेला भएका भलादमीहरूलाई भोज दिनुपर्दछ।

केटाद्वारा 'साइ' सहर्ष स्वीकार गरिएमा विवाह लगन हेरिरहनु आवश्यक छैन। विवाहका लागि वैशाख, असार, असोज, मङ्सिर र फागुन उत्तम ठानिन्छन्। त्यस्तै दिनमध्ये सोमबार, बुधबार र शुक्रबारलाई ग्राह्यता दिइन्छ। अपर्झट परेको अवस्थामा महिना र बार नमिले पनि विवाह गराउन सकिन्छ।

यहाँ कुन कुरा उल्लेखनीय छ भने दुलही भित्र्याउने अघिल्लो दिनको मध्यरातमा जन्तीहरू गोप्य रूपमा आउने गर्दछन्। कुरा छिनिएपछि दुलाहाका तर्फबाट ल्याइएको रक्सी र एक जोर सेतो र रातो ध्वजा ग्रहण गरी ध्वजालाई घरको पालीमा सिउरिइन्छ र पछि दुलाहा र दुलही माइतीघर प्रवेश गर्दा उक्त ध्वजालाई धुरी खाँबामा घुसारेर राख्ने चलन छ। दुलहीलाई बिदा दिने बेला

माइतीघरमा टीकोटालो गरिँदैन । तर दुलहीलाई दुलाहाको घरसम्म पुऱ्याउनका निम्ति उसका २-४ जना सखी (मद्यौली) जन्तीमा सामेल हुने गर्दछन् ।

दुलाहाको घर पुगेपछि मुखमा दूबो-पाती च्यापी हातमा पानी भरिएको करुवा लिएर दुलहीलाई गृह प्रवेश गराइन्छ । त्यस बेला दुलहीले दही र चामलद्वारा सर्वप्रथम घरको चुलो र धुरी खाँबा पुज्नुपर्छ । आलो गोबर धुरी खाँबामा टाँसेर दहीचामलको टीका लगाई दूबो-पाती सिउरिनुपर्छ । मैनखाँबामा रातो सेतो ध्वजा बाँधिसकेपछि आमाबाबु जीवित रहेका कन्याले टीका लगाइदिएपछि दुलाहा-दुलहीले टीका साटासाट गरी लगाउँछन् । सगुनको रूपमा जाँड र पकाएको साग खाएपछि भोज सुरु हुन्छ ।

रुकुम पूर्वी भागका खाममगरद्वारा 'मागी विवाह' गर्दा जहिले पनि लमीको माध्यमबाट गर्ने गरिन्छ । लीस(रक्सी-जाँड) लिएर लमी केटीको माइत जान्छिन् र केटाबारे सबै कुरा वर्णन गरी विवाहको प्रस्ताव राख्छिन् । लीस स्वीकार गरी त्यसलाई देवीपत्रमा चढाइन्छ । त्यसपछि लमीले साइपाटो रु. ५००/– सम्म नगद केटीको हातमा राखिदिन्छिन् । विवाह निश्चित भएको समाचार लिएर लमी फर्केपछि दुलाहा-पक्षले दुलही-पक्षसित सरसल्लाह गरी विवाह हुने दिन निश्चित गरिन्छ । विवाहको दिन मामालाई सेतो कपडाको पगरी (साफा) र माइजू (मूईजू)लाई मखमलको चोलो तथा लुँगी (खेउ बे)सित प्रत्येकलाई रु. १०/- टक्र्याएर ढोग्नुपर्दछ । यसको अतिरिक्ति छाँग्राबापत रु. १०००/– पनि माइतीलाई बुझाउनुपर्ने हुन्छ । विवाहको साइत पहिल्याउने रुकुमका खाममगरहरूको आफ्नै प्रविधि छ । साइत आएपछि दुलाहाको शिरमा पगरी बाँधिदिन्छन् । मामा-माइजूले दुलाहा र दुलहीको निधारमा दही र अक्षताको टिका लगाई आशिष् दिन्छन् । भोजपछि दुलाहा-दुलही लिएर जन्ती घर फर्किन्छन् । दुई दिनपछि 'खँः फर्कने' (खुट्टा फर्काउनु) भन्ने नियमअनुसार एक दिनका लागि दुलाहा-दुलही माइत जानुपर्दछ (घर्तीमगर २०५३/१२-१७) ।

विधवा पुनर्विवाह : पतिको मृत्यु हुने दिनमा मृतकको विधवाले सबै गहनाहरू र काँचको चुरा-पोतेसमेत निकाल्नुपर्दछ । तर त्यसको भोलिपल्ट वा केही अवधिभित्र गरिने 'दुःख फाल्ने' संस्कार सम्पन्न भएपछि विधवाले आफ्नो इच्छाअनुसार गहनाहरू, चुरा-पोतेसमेत पुनः पहिरन सक्ने थिति पनि छ । दाजुको मृत्युपछि अविवाहित भाइले भाउजूसित विवाह गरेमा समाजद्वारा मान्यता प्राप्त हुन्छ । विधवाले आफ्नो इच्छाअनुसार अरू कुनै व्यक्तिसित पुनर्विवाह पनि गर्न सक्छिन् (बुढा (बम) २०५३) ।

५.३. अन्त्येष्टि : गाउँमा कुनै मगरको मृत्यु भयो भने गाउँका मानिसहरू मृतकको घरमा थुप्रिन्छन् । पुरुष मरेको भए 'जुजार' तालमा र मृतक महिला रहेछ भने 'एक शब्बे' तालमा दमाईहरूले दमाहा बजाउन थाल्छन् । मृतकको घरको धुरीमा लामो सेतो कपडा फिँजाएर राख्दछन् । मृतकलाई कुकुर, बिरालो, कुखुरा वा अन्य कुनै जीवजन्तुले नछोओस् भनी त्यहाँ उपस्थित गाउँलेहरू सतर्क भई बस्दछन् । मुर्दालाई कुनै जीवले छोइहाल्यो भने 'भ्याङ्ज्या' भन्ने तर्साउने प्रेत

बन्छ भन्ने जनविश्वास छ। मलामी पुरुष-महिला दुवै थरी जाने गर्दछन्। मुर्दा लैजाँदा बाटामा वजाइने वाजाको ताललाई 'वताउचाला' भनिन्छ। घरमा पुग्न ढिलो भएका मलामीहरू सीधै चिहानमा सामेल हुन्छन्। चिहान जाने प्रत्येक व्यक्तिले साथमा एक टुक्रा काठ बोक्ने गर्दछन् जसलाई सल (चिता) बनाउने ठाउँमा जम्मा गर्ने गरिन्छ।

मसान घाट लैजानुअघि पर्न्यूँविना पकाएको एक माना चामलको भात मुर्दालाई खुवाइदिनुपर्छ। त्यसबाहेक एक माना चामलचाहिँ एउटा रुमालमा बाँधेर मृतकको छेउमा राखिदिनुपर्छ यसलाई 'सामल खेर्ने' भनिन्छ। अन्त्येष्टिकार्य गराउनका निम्ति आवश्यक पर्ने जान्ने मानिसलाई 'अराउने' भन्ने गरिन्छ। उनले मृतकको स्वर्गीय बाबु, बाजे वा स्वर्गीय ससुरा, ससुरा बाजे तीन पुस्ताको नाम उच्चारण गर्दै उत्तर दिशाको काल्पनिक बाटो हुँदै इन्द्रलोकसम्म पुऱ्याउँछन्। 'भुस्से थुर्ने भाले'लाई छेउमा राखी उसको उपस्थितिमा अराउने काम गरिन्छ। अराउने क्रममा भनिने केही वाक्य यहाँ प्रस्तुत गरिन्छ :

"...सम्भे पानी पुगेर पानी पिउनू, जहानपरिवार, नातागोता सम्भनू, रुनू। अलिक पर पुग्दा आँसु पुछ्ने ढुङ्गा छ...आँसु पुछ्नू। अलिक अघि जानू, बिर्से पानी छ, त्यहाँ पानी पिउनू अनि सबैलाई बिर्सिनू। त्यसपछि इन्द्रघरमा द्वारेसित भेट्नू। किन आइस् भनेर उनले सोध्नेछन्। मेरो चिता-डोरी कट्यो म अमुकको नाति/नातिनी बुहारी र फलनाको छोरा/बुहारी/छोरी हुँ भन्दै अगाडि बढ्नू।"

अराउने काम पूरा भएपछि मुर्दा सुताइराखेको निगालाको मान्द्रोमाथि विभिन्न लुगा, भाँडा इत्यादि राखिदिन्छन्। मृतकलाई लुगा पहिराइदिन्छन्। सादा पानीमा भिजाएको चामलको टीका निधारमा लगाइदिन्छन् र शिरमा फूल सजाएर मलामीहरू पालैसित रुपियाँ राख्दै मुख हेर्ने गर्दछन्। घरमूलीले मुर्दालाई सम्बोधन गर्दै फलनाले यति रुपियाँको 'सङाती' ल्याएका छन् भन्दै प्राप्त रकम देखाइदिने गर्दछन्। विशेषतः इष्टहरू (ज्वाइँ, भिनाजु, फुपाजु, भान्जाहरू) प्रत्येकले एक थानका दरले ठेटुवा (कम्तीमा ५-१० मिटर लामो सेतो पप्लिनको बाटो) ल्याउनैपर्ने हुन्छ। माइतीतर्फ नजिकका व्यक्तिले पनि बाटो कपडा ल्याउने गर्दछन्। बाटो कपडा उचाल्ने धेरै मानिस चाहिने हुँदा मलामीको सङ्ख्या ठूलो हुनु स्वाभाविकै हो।

डैसिवाङसम्म मुर्दाको शिर घरतर्फ फर्काई बोक्छन्। त्यहाँदेखि श्मशानघाट लैजानुपर्दा शिर घरतर्फ फर्काई बोकेकोमा मलामीहरूले मुर्दालाई फनक्क घुमाएर घाटतिर शिर फर्काएर लैजान्छन्। डैतामीहरूले डैसिबाङमा टालो पोल्छन्। ठाअने (अराउने व्यक्ति)ले अराइसकेपछि भुस्स्या भाले थुर्ने काम हुन्छ। त्यसै ठाउँमा भेडा, बोका, राँगो, सुँगुर आदि काटिन्छन्।

आफ्नो थरले सनातनदेखि जुन ठाउँमा जलाउने चलन छ, मुर्दालाई त्यहीँ जलाउने गर्दछन्। ज्यादै गरिब मानिस मरेको छ भने गाड्ने गर्दछन्। मुर्दा जलाउने कामको जिम्मा इष्ट (फुपाजु, भेना, ज्वाइँ, भान्जा वा कुनै विधवा

चेली)लाई दिइन्छ। धर्मेकाठ भनिने कापे काठद्वारा मुर्दा पोलिन्छ॥ मलामीहरूबाट उठेका 'सङाती' यिनै इष्टहरूद्वारा बाँडेर लिने गर्दछन्।

मुर्दा जलाइसकेपछि त्यसलाई 'सेउरे' (मृतात्मा) भन्ने चलन छ। जुठो फाल्ने (सअ क्याइने) काममा डैतानीको ठूलो भूमिका रहन्छ। मुर्दा जलाएकै दिनमा डैसिबाङमा गएर डैतानीले थाङना जलाउँछन्। त्यसै बेला मृतकको नामबाट टपरी बनाएर, रोटी, मासु, भात भाग लगाई छुट्ट्याइन्छ। भ्याकुरे भन्ने भरखर मरेको मृतात्मालाई सताउने प्रेतको निम्ति कपालको जगल्टो, धानको भुस, मसिनो पारिएको अन्डाको खोस्टोको खानेकुरा तयार पारी चिहानतर्फ फर्काएर राखिदिन्छन्। त्यसपछि अलिकति पानी बगाउनुपर्छ। छेकबारका निम्ति काँडाको हाँगा राख्ने चलन छ। भ्याकुरेलाई भाग दिने टपरीचाहिँ उल्टोतिर खुटिएको हुनुपर्दछ। 'जुठो खाने' विधिअन्तर्गत युवकहरूद्वारा खाने वस्तुहरू सबैलाई थोरैथोरै वितरण गरिन्छ।

जुठो फालेर घर फर्किएपछि डैतामी र छुम्लीलाई विशेष स्वागतसाथ खुवाइन्छ। सबै मलामी र इष्टमित्रहरू भोजमा सामेल हुन्छन्।

बिरछ हान्ने : डैसिबाङमा जुठो चढाइसके पछि मृतकको विधवा वा विधुरले दोष मेट्न दूध आउने रूख जस्तै चिउरी, टिमिला, विरुला, सिउँडी खिर्रा आदिमध्ये कुनै एक बोटमा तीन पटक टाउको ठोक्नुपर्दछ। आफूले लगाउने गरेको एउटा लुगा पनि त्यही फ्याँक्नुपर्दछ। यति नगरेसम्म अन्य व्यक्तिहरूसित छोइनु हुँदैन। छोइएमा दोष लाग्दछ भन्छन्। तत्पश्चात् कुनै एक पुरानो उजाडिएको घर वा ओडारमा एक क्षण बसेर मात्र बल्ल साधारण घरमा प्रवेश गर्नुपर्दछ। दुइटी पत्नी हुनेको एउटी मरेकी हुन् र अर्की जीवितै छिन् भने यो विधि आवश्यक पर्दैन।

प्राय: धेरैले मृत्यु भएकै भोलिपल्ट शुद्धि गर्दछन्। कतै १३ दिन वा सोभन्दा बढी दिनमा शुद्धिकर्म सम्पन्न गरेका हुन्छन्। (रुकुममा चाहिँ मृत्यु भएकै दिन वा तेस्रो दिन वा १३ दिनमा शुद्धि गर्ने गर्दछन्।) मृतकका परिवार तथा नातेदारहरू शुद्धि नहोउन्ज्याल चरणबद्ध तरिकाले रोदन-क्रन्दन गर्ने गर्दछन्। यस अवसरमा मङ्गलेनीहरूद्वारा मार्मिक भाकामा शोक गीत गाउने चलन छ।

ढोग फुकाउने : जुठो फालेर घर फर्किनेबित्तिकै सो मृत्युबाट बढी चोट (शोक) परेको नजिकको कुनै नातेदारबाट ढोग गर्ने काम सुरु हुन्छ। सबै उपस्थित व्यक्तिहरू आआफ्ना मान्यजनलाई ढोग्ने गर्दछन् जसलाई ढोग फुकाउने भनिन्छ। यस प्रकारको शिष्ट व्यवहारको आदानप्रदानबाट शोकाकुल परिवारमा थोरै मात्रै भए पनि कष्ट हटेको महसुस गरिन्छ।

दु:ख फाल्ने वा फूल टीको फुकाउने : यहाँ कुन कुरा उल्लेखनीय छ भने आफ्नो पति मरेको दिनमा मात्र विधवाद्वारा आफ्ना गरगहनाहरू, पोते, काँचको चुरी निकाल्ने चलन छ। मृत्यु भएको भोलिपल्ट अर्थात् दोस्रो दिनमा कन्या केटीहरूद्वारा सुनपानी र गहुँत छर्किएर जुठो फुकाउने विधि गर्दा सबैलाई सिम्रिक, अबिर लगाइन्छ र परस्पर अभिवादन आदानप्रदान गर्ने चलन छ। माइतीले एक

जोर नयाँ कपडा ल्याइदिन्छन्। त्यसपछि विधवाले इच्छा गरेमा हिजो फुकालेका गहनाहरू, पोते र काँचका चुरीसमेत पहिरिन सक्छिन्। त्यस भेकका खाममगर-समाजबाट यो प्रथालाई परम्परागत मान्यता प्राप्त हुँदै आएको छ। (बुढा बम २०५३/१६)।

भीरा : फूल-टीको फुकाउने कार्यमा विभिन्न कारणवश अनिवार्य रूपले उपस्थित हुनुपर्ने मृतकका नातेदारहरूलाई पर्खेर गरिने संस्कारलाई भीरा भनिन्छ, जसको अवधि एक महिना, तीन महिना, छ महिना वा एक वर्ष हुन्छ। फूल-टीको फुकाउने संस्कारको रूपमा चिनिने यो अनुष्ठान सम्पन्न गराउँदा चौतारी बनाइन्छ, रूखको बिरुवा रोपिन्छ र त्यस ठाउँमा स्मृतिचिह्नको रूपमा आफ्नो औकातअनुसार मृतकको नाम, जन्म र मृत्युमिति, कुनै उलेख्य विवरण अङ्कित गरिएको शिला (लिखनी लुङ्) स्थापित गरिन्छ। त्यस कार्यक्रममा दुइटी मङ्गलेनीहरूले स्वागत गीत आफ्नै विशिष्ट लयमा गाउने गर्दछन्। यस उपलक्ष्यमा ३ देखि ९ जनासम्म कन्याहरू बोलाई चौतारीमा राखेर दहीभात खुवाउने गरिन्छ। कतैकतै काठको मौलो बनाएर चौतारी वा पोखरीमा गाड्ने चलन पनि छ।

यस्ता चौतारीमा प्रत्येक वर्ष माघ महिनाभित्र कुनै एक बिहीबार पारेर पितृपूजा गरिन्छ। अन्त्येष्टि संस्कारको भएभरिको खर्च जुटाउन गाउँका आफ्ना भाइ, गोत्र मात्र नभई अन्य थर तथा जातिका मानिसहरूसमेतले पनि यथासम्भव सहयोग पुऱ्याएका हुन्छन्।

झाँक्रीको अन्त्येष्टि : कुनै खाममगर झाँक्रीको मृत्यु भएमा साधारण खाममगरको जस्तै मलामी जाने गर्दछन् तर झाँक्री-धामीहरूचाहिँ आआफ्नो छेर्ला बोमफा (डाँफेका रङ्गीन प्वाँखबाट बनाइएको शिरोभूषण) पहिरेर गजोले ढ्याङ्ग्रो बजाउँदै मलामी जान्छन्। दुई जनाले शवलाई मान्द्रोमा बेरेर काँधमा बोक्दछन्। मसानघाटमा पुऱ्याइसकेपछि कुनै एक झाँक्रीको आँगमा मृतात्मा उतारिन्छ। उसको समाधि कहाँ बनाउनुपर्ने हो सोबारे सोधिन्छ। झाँक्रीमा चढेको मृतात्माले कुन ठाउँमा आफ्नो गोर (चिहान) बनाउने हो सो निधो गरेपछि मात्र खाल्टो खनेर मृत शरीरको मुख उत्तरतिर फर्काई पलेटी कसेको मुद्रामा राखी उसले प्रयोग गर्ने गरेको केही सामानसहित शवलाई माटो र ढुङ्गाले पुरिन्छ। त्यसपछि सोही ठाउँमा ढिस्को उठाई त्यसमा गोब्रे सल्लाको हाँगा गाडेर मृतक झाँक्रीको ढ्याङ्ग्रो, गन्जो, लट्टा आदि झुन्डयाइन्छ। त्यसै बेला मलामी झाँक्रीहरू उक्त ढिस्को (गोर) वरिपरि घुमीघुमी नाच्ने गर्दछन्। अन्य कार्यहरूचाहिँ साधारण मृतकलाई गरेअनुसार गरिन्छ (घर्तीमगर २०५३/३१-३२ तथा प्वर्षबिकज, ख्याँ क्ष्ह, ञढडद्द्रघद्धड)। रोल्पामा चाहिँ झाँक्री र धामीको शवलाई जलाइन्छ। रुकुमको 'छेर्ली बोमफा'लाई रोल्पामा गिद्धको प्वाँखबाट बनेको 'घावै' भनिन्छ।

५.४. चाडपर्व :

५.४.१. साउने सङ्क्रान्तिका दिन गाईकी संरक्षिका कुमाकीको पूजा गरिन्छ र पूजापछि खीर खाने चलन छ।

५.४.२. **वराह पूजा** : थवाङ गा.वि.स.मा स्थित जलजला वराहको थानमा जेठको पूर्णिमामा पूजाको साथै अन्य मेला लाग्ने गर्दछ। जनै पूर्णिमाको दिन भेंडाथुमा बलि दिएर वराह पूजा गरिन्छ ।

५.४.३. **घिवा सङ्क्रान्ति** : भाद्र १ गतेलाई घिवा सङ्क्रान्ति भनिन्छ र त्यस दिन पुरी पकाएर चेलीबेटीहरूलाई खुवाइन्छ। विवाहित छोरीहरू त्यस दिन माइत नआएमा उनीहरूको भाग छुट्टयाई उनीहरूकै घरघरमा पुरीको कोसेली पुऱ्याइदिने चलन पनि छ ।

५.४.४. **चोखे** : अन्न बढोस् भन्ने अभिप्रायले भदौ १२ गते भलायोको डालो (हाँगो) काटेर त्यसको साथमा दर्शनढुङ्गा, केश, भोजपत्र, चल्ला निक्लिसकेका अन्डा (फुल)को बोक्रा बारीमा गाडिन्छ ।

५.४.५. **बडादसैँ** : यस भेकका मगरहरूले गर्ने दुर्गाको आराधना अरू ठाउँभन्दा भिन्दै छ। फूलपातीको दिन सार्वजनिक मौला भएको ठाउँमा (जसलाई 'भवन् थान' भनिन्छ) प्रत्येक घरबाट कुखुराको साथै फूलपातीहरू लगेर जमरासहित मौलोको पूजा गरिन्छ। त्यसै बेला समाजको साझेदारी बोकेलाई खुकुरीले मार हानिन्छ भने राँगोको बलि चढाउँदा बन्दुक प्रयोग गरिन्छ। प्रत्येक परिवारले महाअष्टमीका दिन घरभित्र भित्तामा कमेरोले. दुर्गादेवीको साङ्केतिक चित्र कोर्ने गर्दछन्। भुइँमा गोबरले लिपेको ठाउँमाथि कुनै एक पुस्तक राखी दुर्गाको स्थापना गरिएको मानिन्छ। त्यसपछि कुभिन्डो, कुखुराको भालेको बलि दुर्गालाई चढाइन्छ तर पुस्तकमाथि रगत पार्न हुँदैन ।

यहाँ कुन कुरा आश्चर्यलाग्दो छ भने दुर्गास्थापनाको दिनदेखि कोजाग्रत पूर्णिमासम्मको दसैँ मान्ने प्रथा कायमै रहेर पनि उनीहरूमा विजयादशमीमा टीका थाप्ने चलन छैन। बरु उक्त पूर्णिमाको दिन शिरमा जमरा पहिरेर युवकयुवतीहरू आफ्ना पायक पर्ने स्थानमा मेला भरी रमाइलो गर्ने संस्कार भने अद्यापि छँदै छ।

५.४.६. **जन्जुत्या** : तिहारको औँसीमा बाबियोको डोरीको तोरण बनाई टाँग्ने चलन छ ।

औँसीदेखि पाँच दिनसम्म बारीमा खनजोत गर्दैनन्। काँक्रा, फर्सी आदि नटिप्ने, नखाने प्रचलन पनि छ। यस अवधिमा सैऱ्यालाभैऱ्याला खेल्ने गर्दछन्। (नेपालैमा तीन दिन दसैँ, प्युठानमा ५ दिन तिहार, अर्घाकोटमा सैऱ्याला, अर्घातोसमा भैऱ्याला भन्ने कुरा स्मरण गराउँदै "आकाशैका इन्द्रदेव ... पातालका बासुदेव" गीतबाट थालनी गरेर सैऱ्यालाभैऱ्याला भट्टयाइने गरिन्छ। यसैलाई रुकुमका खाममगरहरूले सैँलो भैलो उठाउने भन्दछन् ।

५.४.७. **कुल (सिद्ध देवता) पूजा** : मङ्सिर पूर्णिमामा नयाँ अन्न चामल चढाएर तथा जेठ पूर्णिमामा त्यस बेलाको नयाँ अन्न जौ-गहुँ चढाएर पूजा गरिन्छ ।

५.४.८. **पितृपूजा** माघ महिनाको कुनै बिहीबार गरिन्छ ।

५.४.९. **नृत्य** : प्रमुख खाम नृत्यहरू यस प्रकार छन् :

(१) झोरा	(२) डाम्फे	(३) फाङअ	(४) सरङ्गे
(५) बजौरे	(६) पैसेरी	(७) फरौले	(८) भुमे

५.५. **विशेष सामाजिक परिवर्तन :** यस भेकका महिलाहरूले पुरुषसरह गोरु नारेर हलो जोत्ने गर्दछन्। यसलाई खाममगर-समाजले मान्यता दिएको पाइन्छ। डा. माधवप्रसाद पोखरेलको भनाइअनुसार खसहरूमा पनि आइमाईले हलो जोत्ने चलन थियो।

६. डोल्पाली मगरका संस्कार

६.१. **दन्त्यकथा :** भनिन्छ जुम्लातिरबाट आएकी एक गर्भवती ठकुरी महिलाको कोखबाट गर्भेको जन्म भएको हो। यी आमाछोरा जङ्गलको निर्जन स्थलमा बस्ने गर्दथे। गर्भे केही ठूलो भएपछि गाई र बाछीं चराउन एउटा दूध पोखरीमा पुग्यो। त्यहाँ त्यसले सात परीहरू स्नान गरिरहेको देख्यो। नुहाइसकेपछि ती सबै परीहरू अन्तर्धान हुन्थे। यी सबै कुरा एक दिन आफ्नी आमालाई सुनायो। उनले अराएअनुसार सबै दिदी परीहरू उडिसकेपछि चौंरी गाईको चमरले कान्छी परीलाई छोयो। उनी उड्न नसकेपछि गर्भेले कान्छी परी साथीलाई लिएर घर फर्क्यो। उनले बोलेको भाषालाई काइके भनियो। 'काई' देवपरी र 'के'को अर्थ भाषा हुन्छ। पूरा अर्थ हो देवपरीको भाषा (लाङ्घाली २०४६/२१)।

अप्सराबाट क्वे, ज्यै र गिङ्ग तीन छोराहरूको जन्म भयो। जेठो क्वेले जुम्लातिर गई दैलेखबाट एउटा ठकुरीकी छोरी विवाह गरी ल्याए। ज्यैले दक्षिणतिरको एउटी मगर केटी विवाह गरे। गिङ्गले तिब्बतबाट एउटी भोटे केटी विवाह गरी ल्याए। त्यसै बेला उनका ठकुरी पिताले यिनीहरूको सन्तानमा बिहेबारी चलाउन छुट्टाछुट्टै थर हुनेछन् भन्ने नियम बसालिदिएका थिए। यसरी क्वेका सन्तान बुढा थर, ज्यैका सन्तान रोकाया र गिङ्गको सन्तान घर्ती भए। चौथो 'झाँक्री' थरचाहिँ वनमा फेला पारिल्याएको नवजात शिशुको सन्तानबाट बनेको हो भन्ने किंवदन्ती छ (सूचना २०३१/५८४)।

६.२. **जन्म :** बच्चा जन्मँदा लामा बोलाइन्छ र धार्मिक ग्रन्थहरू पाठ गराइन्छ। बच्चाको नाम पनि लामाबाटै राखिन्छ। पहिलेपहिले बच्चाको नाम तिब्बती भाषामा राखिने गरिन्थ्यो। तर अचेल हिन्दू नाम पनि दिन थालिएको छ। छोराको सात वर्षको उमेरमा हिन्दू परम्पराअनुसार छेवर गरिन्छ र त्यस बखत नाताकुटुम्बहरूलाई भोज ख्वाइन्छ।

६.३. **विवाह :** विवाह गर्दा बाबुआमाको स्तरबाट व्यवस्था मिलाउने गर्दछन्। केटाकेटी आआफैं मिलेर पनि विवाह गर्ने चलन छ। भोज ख्वाइसकेपछि विवाह सम्पन्न भएको मान्दछन्।

६.४. **मृत्यु :** यो संस्कार लामाद्वारा नै गरिने गरिन्छ। तर धार्मिक दृष्टिकोणबाट मगरहरू हिन्दू र बुद्ध धर्मावलम्बी भएको हुँदा कुनै मगरहरूले हिन्दूविधिबाट पनि अन्त्येष्टि गर्दछन्।

६.५. **चाडहरू :** यहाँका धर्माधिकारीहरूमध्ये लामा र झाँक्री मुख्य हुन्। झाँक्रीलाई स्थानीय भाषामा धामी भनिन्छ। हिउँदमा एक महिनासम्म मनाइने चाडलाई 'चैती' भनिन्छ। त्यहाँका मुख्य देवता 'चेउटामा' हुन्। धामीहरूले

जुम्लातिरको जस्तै मष्टो देवताको आराधना गर्दछन्। यिनीहरूले बिरामीको उपचार गर्नुको साथै झगडा मिलाउने, व्यापार गर्न जाने बखतमा साइत दिने काम पनि गर्दछन्। एकातिर लामाहरू बलिमा विश्वास गर्दैनन् भने धामीहरूले भोग दिन्छन्। तर लामा र धामीको बीच कुनै असहिष्णुता छैन (सूचना २०३१/५८६)।

मुख्यत: जिल्लाको मध्यभागमा मगरहरूको घना बस्ती छ। पूर्वोत्तर भागमा मगरहरू तिब्बती भाषा बोल्छन् र उनीहरू पूर्णरूपेण बुद्ध धर्मावलम्बी हुन्। (लाङ्घाली २०४६ फागुन/२०)।

७. छन्त्यालहरू

छन्त्याल आफ्नै मौलिक भाषा भएको एकथरी मगर हुन्। दिलबहादुर धरब्जा छन्त्यालले 'छन्त्याल जाति : एक परिचय' नामक पुस्तिकामा छन्त्यालहरू मगरहरूभन्दा पृथक् भएको कुरा उल्लेख गरिसकेका छन् (लाफा-कात्तिक २०५०/३५)। यदि छन्त्यालहरूको आफ्नो स्वतन्त्र भाषा हुँदैमा वा उनीहरूको भाषा र संस्कृतिमा र अन्य मगरहरूको भाषा र संस्कृतिमा भिन्नता हुँदैमा आफूहरू मगर होइनौं भनेर अस्वीकार गर्ने हो भने खाम र काइके भाषा बोल्ने मगरहरू पनि मगर होइनन् कि ? भन्ने तर्क उठ्न सक्दछ। छन्त्यालहरूको रहनसहनका साथै मगरहरूसँग सोलीडोली चल्दछ। गुल्मीका छन्त्यालहरूले आफूलाई 'थापामगर' भन्ने गर्दछन्। (श्रीस २०३८/३३)। क्वाकिटाले छन्त्याललाई अठार पन्थी मगरमा सम्मिलित गरेका छन् (Jiro 1974/63)। हाल छन्त्याल भाषा बोल्नेहरूले जातीय रूपमा नै आफूलाई अलग अस्तित्व कायम गर्ने गरेको पाइन्छ।

८. मगर वंशावली

माइकल ओपिज्द्वारा सम्पादित उत्तरी मगरहरूको उद्गम कथाहरूमा (Origin Stories of The Northern Magar) हुकामका बुढामगरहरूको लिखित वंशावली, टकका घर्तीमगरको अलिखित वंशावली तथा पुनमगरको उक्त दुई थरहरू - मगर र घर्तीमगरसँगको वैवाहिक सम्बन्ध आदि रोचक ढङ्गले विस्तृत रूपमा उल्लेख भएको छ (Kailash Vol X 1983/187-226), जसमा लेखकले रणप्रसाद घर्तीमगरप्रति आवश्यक सामग्री जुटाइदिने काममा गरेको ठूलो योगदानको निम्ति कृतज्ञता व्यक्त गरेका छन्। प्रस्तुत कार्यपत्रमा यी सामग्रीहरू समेट्न असम्भव भएको हुँदा यहाँ रेकर्डको निम्ति त्यसबारे जानकारीसम्म गराएको छु। (नेपाली बृहत् शब्दकोशमा, वि.सं. २०४०: २०५०/३७१) "घर्तीको अर्थ : नेपालमा दासत्वबाट मुक्त भएपछि बनेको एक वर्ग, क्षत्रीको एक थर," भनी उल्लेख भएकोमा नेपालको उत्तरी मागमा रोल्पा, रुकुम आदिका मगरहरूको पनि 'घर्ती' थर भएको हुँदा (Kailash Vol. X 1983/192) घर्ती शीर्षकअन्तर्गत "मगरको पनि एक थर" भनी शब्दकोशमा संशोधन गरिनुपर्ने आवश्यकता औंल्याउनु यहाँ सान्दर्भिक नै हुनेछ।)

यसबाहेक थापा, राना, आले, रोका आदि मगर थरहरूका व्यक्तिहरूसित पनि लेख्य तथा कथ्य रूपमा आआफ्नो वंशावलीहरू निश्चित रूपले हुनुपर्दछ। अतः सम्वन्धित व्यक्तिहरूको सक्रियतामा यस्ता वंशावली कहाँ र कोसित छ पत्तो लगाई ती ऐतिहासिक सम्पत्ति सङ्कलन गर्न सकिएमा हङ्गेरीका मग्यारजातिको संस्कृतिसित तुलनात्मक अध्ययन र अनुसन्धान गर्ने भन्ने भर्खरै मात्र स्थापित नेपाल-हङ्गेरी मैत्री सङ्घको जुन पावन उद्देश्य छ, त्यसको परिपूर्तिमा ठूलो टेवा पुग्ने थियो भन्न अत्युक्ति नहोला।

९. उपसंहार

मगरहरूका मौलिक संस्कृति र संस्कार लोप हुँदै जाने वा विकृत हुने अवस्थाको सँघारमा उभिएको मगर समाजमा कुनकुन तत्त्वहरूले असर पारिराखेको छ भन्ने कुराको पहिचान गर्नु नितान्त आवश्यक छ। हुन त संसारमा यस्ता अनेकौं संस्कारहरू पनि नपाइने होइनन् जसलाई तर्कको आधारमा वुझ्न असम्भव हुन्छ। केही समूह-विशेषद्वारा प्रचलित संस्कार अवैज्ञानिक भयो, त्यो वैज्ञानिक छ, अमुक चाडपर्व वहिष्कार गरौं, अमुक नयाँ कर्मकाण्ड अपनाऔं भन्नेजस्ता विवादग्रस्त प्रश्नहरू उठाएर हतारहतारमा एकपक्षीय निर्क्योल दिने दुस्साहस नगरिएको होइन। कुनै पनि जातिको संस्कार र परम्परा राता-रात परिवर्तन गरेर परिवर्तन हुने विषय निश्चय पनि होइन। यो तथ्यलाई मगरहरूले राम्ररी बुझेकै छन्।

कतिपय संस्कारहरू युगौंदेखि अपरिवर्तनीय रहिआएका छन् भने कतिचाहिँ समयसापेक्षित रूपमा मगरहरूको सामाजिक जीवनको अभिन्न अङ्ग वनिसकेको पाइन्छ। यहाँ कुन कुरा विर्सिदिन हुँदैन भने विभिन्न जाति तथा जनजातिहरूको संस्कार, चाडपर्व, परम्पराहरूको समग्र रूप नै नेपालको सगोल राष्ट्रिय संस्कृति हो। त्यही मूलप्रवाहमा प्रवेश गराउने उद्देश्यले नै यस राष्ट्रिय गोष्ठीको आयोजक वन्धुहरूद्वारा कार्यपत्रको शीर्षक नै जनजातिहरूको सामाजिक संस्कार राखिएको हुनुपर्दछ।

प्रस्तुत कार्यपत्र मगरहरूको जन्मदेखि मृत्युसम्मको संस्कारहरूको घेराभित्र सीमित गरिए तापनि यहाँ मगरका सामाजिक जीवनसित सम्वद्ध केही अन्य परम्पराहरूलाई समेट्ने प्रयास गरिएको छ। एकातिर पुस्तकहरू र पत्रपत्रिकालाई प्रमुख स्रोत मानिएको छ भने अर्कोपट्टि अहिलेसम्म कथ्यरूपमा मात्र अस्तित्व कायम राख्दै आएको खाममगर-संस्कारलाई लिखित रूपमा संरक्षण गर्ने जमर्को गरिएको हो।

मगरहरूले मनाउने केही चाडहरू त पूर्णरूपेण हिन्दूसंस्कारमै पर्दछन् भने केही चाड यस्ता पर्दछन् जो हिन्दू संस्कृतिवाट प्रभावित भएर पनि तिनका आनुष्ठानिक विधि र हावभावचाहिँ अहिन्दू (Non-Hindu) भएको पाइन्छ। उदाहरणार्थ घाटु, सोरठी, कौरा र यौनिच जस्तो लोकनृत्यहरूको क्रियाविधि अहिन्दू जीववादी प्रकृतिका हुन्छन् तर सम्पूर्ण गीतहरू र यिनका अर्थहरू रामलीला, कृष्णलीला, चण्डी देवी तथा अन्य देवीदेवता, राजारानीहरूसित

विशेषतः सम्वद्ध रहेका हुन्छन् । लोक नृत्य एवं लोकगीतको विषय क्षेत्र ज्यादै व्यापक र अत्यन्त गहन भएको हुँदा सोको विस्तृत वर्णन यो सानो कार्यपत्रमा स्थानाभावको कारणले पनि समाहित हुन सकेन ।

अन्तमा खाममगर-संस्कारको मौलिक तथ्यलाई लेख्यरूपमा प्रकाशित गराउनका निम्ति पूर्व रा.पं.स. सुश्री वमकुमारी बुढामगरले जुन उत्कृष्ट सहयोग गर्नुभयो त्यसको निम्ति उहाँप्रति हार्दिक आभार व्यक्त गर्न चाहन्छु । नेपथ्यमा रहेर प्रस्तुत कार्यपत्रलाई वढी सूचनात्मक, रोचक एवं स्तरीय तुल्याउनका लागि आफ्ना ठाउँवाट योगदान गर्नु हुने प्रा. डा. हेमाङ्गराज अधिकारीलगायत अन्य सहयोगी मित्रहरूप्रति सादर कृतज्ञता टक्र्याउँछु ।

१०. सन्दर्भहरू

१. इम, मासिक, काठमाडौँ, अङ्क १ असोज-फागुन २०५२
२. कानुन लाम, मासिक, काठमाडौँ
३. गोराक, वार्षिक मुखपत्र, बुटवल क्याम्पस एकाइ, २०४८
४. घर्तीमगर, सृजना, रुकुमको खाम संस्कृति (हस्तलिखित)
५. थापामगर, खिलध्वज, मगरजाति : एक ऐतिहासिक रूपरेखा
६. "सेरोफेरो" पत्रिका फागुन २०३६
७. दियालो, साहित्यिक पत्रिका अंक १००, दार्जिलिङ
८. नेपाल राजकीय प्रज्ञाप्रतिष्ठान, नेपाली वृहत् शब्दकोश काठमाडौँ, २०४० पुनर्मुद्रण
९. प्रधान, कुमार, पहिलो प्रहर, दार्जिलिङ, १९८२ इ.
१०. बराल मगर, केशरजङ्ग, पाल्पा, तनहुं र स्याङ्जाका मगरहरूको संस्कृति, काठमाडौँ, २०५०
११. विष्ट, डोरवहादुर, सवै जातको फूलवारी, २०२९
१२. बुढामगर, बमकुमारी, खाममगर-संस्कृति र रीतिरिवाज (हस्तलिखित), काठमाडौँ, २०५३
१३. बुढामगर, हर्षबहादुर (डा.), मगर र मग्यार : पुर्ख्यौलीको खोजीमा, काठमाडौँ, २०५३
१४. राष्ट्रिय भाषा नीति सुझाव आयोग, प्रतिवेदन, काठमाडौँ, २०५०
१५. रोश, मगर संस्कृति सङ्गोष्ठी विशेषाङ्क, काठमाडौँ, असोज २०४९
१६. लाङ्घाली, नेपाल मगर सङ्घको मुखपत्र, काठमाडौँ, २०४६
१७. लाफा, त्रैमासिक सामाजिक न्याय र सांस्कृतिक विरासतसम्वन्धी पत्रिका, काठमाडौँ
१८. शर्मा, जनकलाल, हाम्रो समाज : एक अध्ययन, २०३६
१९. श्रीश मगर, धर्मप्रसाद, मगराती, संस्कृति, विराटनगर, २०३८
२०. श्रेष्ठ, नारायणप्रसाद (मीर सुब्बा), पाल्पाका सम्झना मधुपर्क वर्ष १७, अङ्क १, काठमाडौँ, २०४१
२१. श्रेष्ठ, हरिप्रसाद, नेपालको इतिहास र संस्कृति : एक झलक, काठमाडौँ, २०४६

२२. सूचना विभाग, मेचीदेखि महाकाली (भाग ३) काठमाडौँ, २०३१

SELECTED BIBLIOGRAPHY

1. August, M., Marital Patterns and Economic Independence - A study of Kham Magar, Kathmandu, 1978
2. Duka, Theodore, Life and Works of Alexander Csoma De Koros, London, 1885, reprint 1972
3. Gimled, G.H.D., Nepal and the Nepalese, London 1928
4. Grimes Barbara F., Ethnologue: Languages of the World, 11th ed. Dallas SIL, 1988
5. Hamilton, Francis, An Account of Kingdom of Nepal, London, 1819, second edition 1971
6. Hodgson, B.H., … Military Tribes of Nepal, Calcutta, 1857
7. Jiro, Kawakita, The Hill Magars and their Neighbours, Tokyo, Japan, 1974
8. Ratna Pustak Bhandar, KAILASH - A Journal of Himalayan Studies, Vol IX, New Delhi - 1982
9. Ratna Pustak Bhandar, KAILASH, Vol X, New Delhi - 1983
10. Parma, P.K., The Gorkhas, New Delhi, 1990
11. Shaha, Rishikesh, An Introduction to Nepal, Kathmandu, 1975
12. Swedesh, Morris, The Origin and Diverfication of Language, London, 1972
13. Thapa-Magar, Asoke K., Rajesh Gautam (Dr), Tribal Ethnography of Nepal, Vol II, Delhi, 1994
14. Tiwari, Bholanath, Linguistics (Hindi), Allahabad, 1989 Edition
15. Vansittart, Colonel Eden, Gurkhas, Calcutta 1906, Reprint 1993
16. Veindrem, George, A Grammar of Limbu, 1987
17. Webster, Jeff, Survey of Nepali Bilingualism among Magars of the Nawal-Parasi Hills, England, 1992

परिशिष्ट "क"

मगर भाषासित सम्बन्धित पारिभाषिक शब्दावली

ओधान्या	बाबुआमाको स्वीकृतिमा गरिने विवाह
कलिया	दुलाहादुलहीको बीच मध्यस्थ भएर काम गर्ने व्यक्ति (लमी)
कुटुम्ब	आफ्नी दिदीबहिंनीका दुलाहा र छोराहरू जसले आफ्ना साला, जेठान, मामाहरूको पूजाआजा तथा संस्कार र अन्य धार्मिक कार्य सम्पन्न गर्दछन् ।
कुस्याक	विवाहमा मावलीलाई लगिने पाहुरपात (सुँगुर, खसीको मासु, बारा, रक्सी, जाँड आदि)
घोट	गहुँत खाने दिन

कोत	दसैँमा पूजाआजा गर्ने ठाउँ
घोट ओस्के	अन्त्येष्टिमा गरिने भत्यारलाई घोट भनिन्छ र त्यो भत्यारमा एकमाना चामल लिइ आउनुलाई घोट-ओस्के भनिन्छ।
छयाङ्ग्रा	विवाहमा लगिने कोसेली र नगद
टिरखण्ड	बराबर भाग लगाउन
दुर्गान ह्लेटके	दुलान फर्काउने
न्वाङ्गी	धान पाकेपछि स्थानीय देवीदेवतालाई चढाएर खानु
नाट्के, नाट्ले	पूर्णिमा, पूजाआजा गर्दा काम नगर्नु (बार्नु)
पाङ्गा	हाते तानबाट तयार गरिएको लुङ्गीको अविकसित आकृति
पाङ्गुरे नाच	कोदो पाक्ने बेलामा नाच्ने नाच
पुरभदै	पास्नी
पुवा	सिस्नो जातको एक प्रकारको विरुवा जसको बोक्राबाट धागो निकालेर भाङ्ग्रा बुन्ने काम गरिन्छ
भाइ डुस्के	दाजुभाइलाई सहयोग गर्नु
भाङ्ग्रा (गादो)	मगरहरूले आफैँले तयार पारेर लगाउने परम्परागत पहिरन
भुयार	मृत्युपछि उत्रिने लामाहरूको मृतात्मा जसलाई मगरहरू आफ्नो घरको देवताको रूपमा पनि मान्ने गर्दछन्।
भेजा	पूजाआजामा गरिने सामूहिक खर्च
भेजारी	गाउँका दसपन्ध्र जना कामदारहरू मिलेर एक दिन एक जनाको अर्को दिन अर्को एक जनाको काम पालैसित गर्ने प्रथा
मरी	वायु (बोक्सी)
यौनाच	फागु पूर्णिमामा नाच्ने नाच
यौनाट	फागु पूर्णिमा
लगन्या	वाबुआमाको स्वीकृति लिएर अथवा बाबुआमाले गरिदिएको विवाह
लामा	झाँक्री
लुआर्फो	कपालमा बाँध्ने कपडा
वयामी	घाटु नाचमा नाच्ने महिला
स्यामा छलेक	बुट्टा हानेर तयार गरिएको छल्याकी
सिडी प्याट्के	मानिस मरेको तेरौँ दिन चोख्याउँदा दिदीवहिनीहरूद्वारा दाजुभाइहरूको कपालमा तेल लगाइदिने संस्कार
सुटुक	सूतक बार्ने

परिशिष्ट "ख"

खाम भाषासित सम्वन्धित पारिभाषिक शब्दावली

इष्टहरू	ज्वाइँ, भान्जा, भिनाजु, फुपाजु
एकशव्वे ताल	स्त्री मरेको बखत बनाइने दमाहाको ताल जस्तै डुङ्ङ, डुङ्ङ, डुङ्ङ, डुङ्ङ ……

खुतहान्ने	टाढा टाढासम्म समाचार पुगोस् भन्ना खातिर डाँडामा लगेर दमाहा बजाउने
गारुले	सिपालु धाई
ङैतामी	जुठो चढाउने पुजारी (पुरुष र महिला दुवै हुन सक्छन्)
चिनाउने रकम	आफ्नो मामाकी छोरीबाहेक अन्य केटीसित विवाह गरेमा नयाँ माइतीद्वारा लिइने रकम
चोरेकोरे	चोरी विवाह
छाँचुरे डोका	सानो प्वाल भएको डोको
छुम्ली	इष्टमध्येका जलाउने मलामी। यिनैले मृतकका छोराको केश खौरिदिन्छन्। त्यसपछि शिरमा सेतो टालो पनि बाँधिदिन्छन्।
जुजार ताल	पुरुष मरेको बखत बजाइने दमाहाको ताल जस्तै डुङ् डुङ्– डुङ् डुङ्– डुङ् डुङ्
जुठो खाने	सअ क्याइने चढाउँदा छुट्ट्याइएको भागबाट वितरण गरिने खानेकुरा
जुरेपुरे	जीवित पतिपत्नी
झापन	मुर्दालाई ढाकेर मसानघाट लैजाने कपडा
झुस्या	मार (बलि)
झुस्या थुर्ने भाले	साखा-पुर्खालाई उठाएको भाले
झ्याङज्या	तर्साउने भूत
ठाआने	अराउनु
ठेटुवा	घरबुना कपडा
डौंडी	कुर्कटी (खरी नलगाएको सानो मादल)
थुनवाली	सुत्केरीका लागि अलग्गै व्यवस्था गरिएको ली (जाँड)
दुःख फाल्ने	मानिस मरेको भोलिपल्ट कन्या केटीहरूद्वारा सबै भेला भएका मानिसको निधारमा अबिर, सिम्रिक लगाई फूलटीको फुकाउने गरिन्छ।
नवार्नी	न्वारान
पन्	नवजात शिशुलाई ओढाउने पुरानो कपडा
पोथान	दोस्रो मर्यादा
बज्यु परङ्गी चढाउने	बच्चाको संरक्षिका देवीलाई गाउँको बूढी आइमाईद्वारा गरिने पूजाविधि (परङ्गी चढाउँदा एउटा कुखुराको भाले काट्नैपर्छ)
बताउ चाला	मुर्दा लैजाने बखत बाटोमा बनाइने बाजाको ताल
भीरा	मानिसको मृत्यु हुनासाथ नगरेर केही समयपछि जस्तै १३ दिनदेखि एक साल भित्र सम्पन्न गरिने विशेष दान, चौपारी, पोखरी, शिलालेख, मौला आदि स्थापना गर्ने संस्कार
मंगलेनी	शिलालेख स्थापना गर्दा स्वागत गीत गाउने बूढी महिला
बिरछ हान्ने	सद्गति सकिएपछि मृतकका छोराले कुनै दूध आउने बोटलाई ३ पल्ट टाउकोले ठोक्ने विधि

सअक्याइने	मृतकको नाममा चढाइने पकाएको खानेकुरा
सङाती	मृतकको नाममा उठेको पैसा (नगद), कपडा, भाँडा, गहना आदि
सल	चिता
समाल खेर्ने	एक माना चामल सेतो टालोमा बाँधेर मुर्दाको कोखमा राखिदिने
सेउरे	मुर्दा जलाइसकेपछिको अदृश्य मृतात्मा
सैराते भइ	सम्पूर्ण भाइ
सोरकोरे	सल्लाह गरेको विवाह
हाम भात	बच्चा जन्मिने दिनको भोज
होल बोकाउने	खाजा खाइसकेपछि रित्तिएको ठूलो टपरीभित्र थोत्रा-जुत्ता आदि राखी झुक्क्याएर दुलाहाको काँधमा भिराइदिने ठटचौली
होल पोका	दुलहीका सखीहरूका निम्ति ठूलो टपरीमा खुटेर राखिएको रोटीको पोका

मेचेजातिको संस्कार परिचय

– सन्तलाल मेचे

पृष्ठभूमि

नेपाल विभिन्न प्रकारका जातजाति, धर्म, संस्कृति, भाषा, रहनसहन, रीतिरिवाजहरूले सजिएको भौगोलिक तथा प्राकृतिक विविधतायुक्त बहुजातीय, बहुसांस्कृतिक, बहुधार्मिक तथा बहुभाषिक भएको देश हो । यसरी हेर्दा बहुजातीय नेपालमा १०३ जातजातिहरूको बसोबास रहेको छ भने यहाँ ९३ भाषाभाषीहरू बोलिन्छन् ।[१] विविध लेख तथा अनुसन्धानहरूमा मेचे, राई, लिम्बू, नेवार, तामाङ, मगर, गुरुङ, थारू, राजवंशी, चेपाङ, कुसुण्डा, सतार, ताजपुरिया, सुनुवार, दनुवार, गनगाई आदिलाई नेपालका वास्तविक आदिवासी जनजाति हुन् भनी लेखेको पाइन्छ । बसोबासको हिसाबले यी नेपालमा पाइने धेरै जसो जनजातिहरू विशेष गरी मध्य पहाड, चुरे पर्वत, भित्री मधेस, तराई नदीका किनार र खोच आदि ठाउँमा रहने गर्दछन् । यी आदिवासी जनजातिहरूमध्ये नेपाल सरकारले घोषणा गरेको ५९ आदिवासी जनजातिहरूमा मेचे समुदाय एक आदिवासी जनजाति हो । मेचेहरू आफूलाई भूमिपुत्र ठान्दछन् । मेचे आदिवासी जनजाति नेपालको सुदूर पूर्वी तराईको जिल्ला झापामा शताब्दियौं तथा अनादिकालदेखि नै बस्दै आइरहेको भूमिपुत्र हुन् । वर्तमान अवस्थामा किरातवंशीय मङ्गोल नश्लका मेचेजाति अल्पसङ्ख्यक हुनाका साथै लोपोन्मुख अवस्थामा पुगेका छन् । तराईका किरात मङ्गोल भन्न रुचाउने मेचेजातिहरू पुस्तौंपुस्तादेखि मेची नदीका वरपर बस्दै आइरहेका छन् । परापूर्वकालदेखि नदीकिनार, वनजङ्गल, छेउमा बस्दै आइरहेका मेचेहरूको आफ्नै छुट्टै सामाजिक, धार्मिक तथा सांस्कृतिक विशिष्टता रहेको पाइन्छ ।

मेचेहरू आफूलाई आफ्नो मातृभाषामा बोदो (बोडो) वा बोरो भन्दछन् । तिनीहरू कदापि आफ्नो जातिलाई आफ्नो भाषामा मेचे वा मेच् भन्दैनन् । यसबाट यो थाहा हुन्छ कि मेचे वा मेच् भन्ने नाम बोदोहरूलाई प्राचीन कालमा उनीहरूसँग सम्पर्कमा आएका छिमेकी आगन्तुक मुख्यतया आर्यहरूले दिएको नाम हो । यसरी मेचे शब्द अन्य जातिहरूले बोदो (Bodo) वा बोरो जातिलाई चिनाउन व्यवहारमा प्रयोग गरेको स्पष्ट हुन्छ । मेचेजाति भारतका विभिन्न क्षेत्रमा विभिन्न नामले चिनिए पनि नेपालमा बोदोजातिलाई मेचे भनेर नै चिनिन्छ । विशेष गरी मेचे समुदायदेखि बाहिर जातिहरूले बोदो (Bodo) लाई

---

[१] अहिले यो संख्या १२६ पुगेको छ (२०६८) ।

नेपालमा मेचे, भारतको बङ्गाल तथा पश्चिम आसाममा मेच् (मेछ, मेस्) तथा मध्य र तल्लो आसाममा बोदो र कछारिजाति भनेर चिन्दछन्।

मेचे र बोदो शब्दको उत्पत्ति

प्राय: धेरै विद्वान्हरूका विचारमा मेचे शब्दको उत्पत्ति संस्कृत शब्द 'म्लेच्छ' बाट भएको हो। संस्कृतमा म्लेच्छको अर्थ जङ्गली, असभ्य (Barbarian), अशुद्ध, फोहोरी (Unclean) तथा विदेशी, पारदेशिक (Foreign) हुन्छ। यही म्लेच्छबाट मेच् (Mech) भएको हो।[२] संस्कृत म्लेच्छ शब्द अपभ्रंश वा विकृत भएर मेचे शब्द बनेको हो।[३] प्राचीन कालमा आर्यकुलका मानिस अनार्यकुलका मानिसहरूलाई म्लेच्छ भन्दथे र यही म्लेच्छबाट अपभ्रंश हुँदै मेच्छ → मेच् → मेचे भएको हो।[४] सुनीतिकुमार चटर्जीका अनुसार मेच् शब्दबाट संस्कृत शब्द म्लेच्छ बनेको हो।[५]

आर्यहरूले वर्तमानका बोदोहरूलाई मेच् (मेछ) भने र नेपाली आर्यहरूले वोदोलाई मेचे भने र नेपाली व्याकरणमा पुरुषका लागि प्रत्यय 'ए' र स्त्रीका लागि प्रत्यय 'ई' लगाएर शब्द बनाउने प्रचलनअनुसार कालो+ए=काले र रातो+ए=राते भएजस्तै मेच्+ए=मेचे र कोच+ए=कोचे भएको हो। यसरी मेचे र कोचे नाम नेपाली आर्यहरूले दिएको नाम हो। केही लेखक तथा अन्वेषकहरूले मेची नदीको नामबाट मेचे भएको हो भनेका छन्। तर कुनै पनि ठाउँको नाम त्यस ठाउँमा बसोबास गरी आएका जातिहरूको भाषा र व्यवहारअनुसार रहेको हुन्छ। यो स्पष्ट छ कि कुनै पनि ठाउँ वा स्थानको नामकरण तबसम्म हुँदैन जवसम्म त्यहाँसम्म कुनै मानिस पुग्दैन तथा त्यहाँ मानिसको बसोबास हुँदैन। नेपाली आर्यहरूले मेच्/मेचेहरूको बसोबास भएर बग्ने नदीको नामलाई मेची भने किनभने उक्त नदीमा मेचेजातिहरू पहिलेका बासिन्दा थिए। त्यहाँ मेचेबाहेक अरू जातिको बसोबास सुरुमा थिएन। किनभने नेपाली व्याकरणमा कालो+ई=काली भए जस्तै मेच्/मेचे+ई=मेची (स्त्री नदी) भएको हो। अत:

---

२ Farquhar, J.N.- *Modern Religions Movement in India,* 1915, New York, Rep. 1998, Munshiram Manoharlal Publishers PVt. Ltd., New Delhi, p. 134.

३ Grierson, G.A. - *Linguistic Survey of India,* The Superitendent of Govt. Printing, 1903, Vol. III, Part I, p.1.

४ खनाल, घनश्याम - *झापाका मेचेजातिको सामाजिक, सांस्कृतिक र आर्थिक अवस्था* (अप्रकाशित लघुअनुसन्धान), त्रि.वि.वि. मानविकी र सामाजिकशास्त्र अध्ययन संस्थान, डीन कार्यालय, पोखरा, वि.सं. २०३५, पृ. ४।

५ Chatterji, S. K. - *Kirata - Jana - KrÞiti :* The Indo- Mongoloids, their, Contribution to the History and Culture of India, 1st Pub. 1953, Revised Rep. 1998, The Asiatic Society, Culcutta, p. 97.

नदीको नाम मेच्/मेचेहरू पहिलेका बासिन्दा भएकाले तिनीहरूकै नामबाट मेची रहेको हो।[६]

हड्सनका अनुसार मेचेहरू आफूलाई बोदो भन्दछन्। मेचे नाम विदेशीद्वारा लादिएको हो।[७] बोद (Bod-Tibet) देशका निवासीहरूलाई बोद्दो फिछा वा बोदोसा (फिसा-सा → सन्तान, बच्चा) वा बोद् देशका बालबालिका भनिन्थ्यो र पछिबाट तिनीहरूलाई सहजै बोद्दो वा बोदो (Boddo or Bodo) भनेर चिनियो।[८] मोहनीमोहन ब्रह्मका विचारमा बोदो शब्द थिप्पराजातिको शब्द बोरोकबाट आएको हो जसको अर्थ थिप्परामा मानव वा मनुष्य (Man) हुन्छ।[९] अजय रोयका अनुसार शारीरिक आकृति, स्वभाव बोदो र खाम तिब्बतीमा समानता पाइने हुनाले तिब्बतको बोद (Bod) बाट आएका जातिलाई बोदो भनिन्छ।[१०] तर केही अन्वेषकहरूका अनुसार बुद्धका सन्तान भएकाले बोदो भनिएका हुन्। बुद्दका सन्तान भएकाले बुद्दनी फिसा → बुद्दसा → बोद्दोसा → बोदोसा →बोदो भएका हुन्।[११] मेचे भाषामा छा/सा भन्नाले सन्तान वा बच्चा हुन्छ।

जातिय पहिचान

कुनै पनि जातिको जातीय पहिचानको सूचक भनेको तिनीहरूसँग सम्बन्धित भूमि, लोकधर्म, लोकसंस्कृति र सदियौंदेखि चलेर आइरहेको आफ्नै लोकपरम्परा नै हो। तिनीहरूको जातीय पहिचान विशिष्ट छ। लोप हुने अवस्थमा पुगे पनि मेचेजातिले आफ्नो जातीय पहिचान खुल्ने आफ्नो लोकभाषा, लोकपरम्परा, .लोकसंस्कृति, लोकधर्मलाई निकै हदसम्म जीवित राख्दै आएको देखिन्छ।

मेचेहरूको आफ्नो छुट्टै भाषा छ, जुन भोट बर्मेली परिवारको बोरो-गारो समूहको भाषापरिवारमा पर्दछ। तिनीहरूको लिपि नभएकाले देवनागरी लिपिलाई नै लेखन कार्यमा प्रयोग गर्दछन्। तिनीहरूको छुट्टै पहिरन छ। पुरुषहरू घरमा

---

६ मेचे, सन्तलाल र काजुयुकि किर्यू - *बोदो - बन्दं - इंराजि सदब्‌बिहुं* (मेचे-नेपाली-अङ्ग्रेजी शब्दकोश), बोदो राउ आर थुन्लाइ, आफाद, झापा, २०१२ A.D., पृ. XIV.

७ Hodgson, B.H. - "Essay on the Kocch, Bodo and Dhimal Tribes", Calcutta 1847, *Miscellaneous Essay Relating to Indian Subject,* 1st Pub. 1880 London, Rep. 1992, Asian Education Services, New Delhi, p. 72.

८ Nath, R.M. - *The Background of Assamese Culture,* Shellong 1948, pp.15-16.

९ Brahma, M.M. - *Folk - Songs of Bodos,* Guwahati University, 1960, *vide* Introduction's p. 7.

१० Roy, A. - The Boro Imbroglio, Spectrum Publication, Guwahati, 1995, PP 2,5.

११ Narzi, B. - *Boro - Kocharini Somaj Arw Harimu*: A translated book from *Boro Kacharir Samaj Aru Sangskriti*' on Sociology and Anthropology, 1st Pub. 1966, Translated 1st edn. 2003, Chirang Publication Board, Kajalgaon, Assam, p. 16.

बनेको कछाड, लंथि (धोती वा लगौटी) लगाउँछन् भने गलामा आरोनाइ (मफलर) लगाउँछन्। महिलाहरू घरेलु तानमा बुनेको दोख्ना (साडीजस्तो पेटानी) छातीमा बाँध्ने गर्दछन्। तर आजभोलि अन्य जातजातिसरह बजारमा उपलब्ध आधुनिक वस्तुहरू पनि लगाउन सुरु गरेको देखिन्छ। तिनीहरूको परम्परागत धर्म बाथौ धर्म हो, जुन प्रकृतिसँग सम्बन्धित छ। बाथौलाई आँगनमा सिउँडीको प्रतिस्थापन गरेर हरेक विहानवेलुका पूजा गर्दछन्। नदी, खोलानाला, पहाड, पर्वत, हावा, पानी, सूर्य, भूमि आदिलाई पूजा गर्दछन्। तिनीहरू आफ्नो मान्यजनलाई ढोगेर आदरसत्कार गर्ने गर्दछन्। मृत शरीरलाई गाड्ने गर्दछन् र मृतात्मालाई पूजा गर्दछन्। ईश्वर तथा देवीदेउताहरूलाई मारकाट गरी बलि दिने तथा फलफूल चढाउने गर्दछन्। जाँड रक्सी बनाई पिउने गर्दछन्। प्रत्येक गाउँको सञ्चालन, रेखदेख तथा व्यवस्थापन गाउँको माखाल् (गाउँबुढा) ले गर्ने गर्दछन्। त्यसमा रोजा (धामी) र फान्थोल् (रोजाको सहयोग) को पनि महत्त्वपूर्ण भूमिका रहेको हुन्छ। आफ्नो लोकप्रिय लोकसंस्कृतिको चाड बैसागु (नयाँ वर्ष), छोर्‌खेला वा लखिसिवा धूमधामले मनाउँछन्। यसरी मेचे समुदाय आफ्नो विशिष्ट जातीय पहिचान कायम राख्न सक्षम देखिन्छन्।

उत्पत्ति इतिहास

मेचेजातिसम्बन्धी कुनै पनि पुराना प्राचीन लेख तथा ज्ञात तथ्यहरू पाउन सकिएको छैन। इ.स. १९औँ शताब्दीको सुरुतिर आएर मात्र केही युरोपेली विद्वान् तथा अन्वेषकहरूले मेचेजातिसम्बन्धी लेख, रचना तथा ग्रन्थहरू लेख्न थालेको पाइन्छ। मेचेहरूका किंवदन्ती तथा जनश्रुतिअनुसार सर्वशक्तिमान ईश्वर अनान् गोसाइ अर्थात् आहाम्‌गुरुले अराएपछि पातालपुरीमा गएर भिङ्गो माछा (कसैको अनुसार गँगटो) ले ल्याएको थोरै माटोबाट यस पृथ्वीको सृष्टि गरेका हुन्। आफ्नो इतिहास बारेको उनीहरूको धारणा राई, लिम्बू र धिमालसित मेल खाने किसिमको रहेको छ। उनीहरू राई, लिम्बू, कोच (राजवंशी) र धिमाललाई नजिकको ठान्दछन्। रिज्लीका अनुसार मेचे, लिम्बू र खम्बूहरू एउटै बाबुका दाजुभाइहरू हुन्।[१२] म्याक्लरेन्का अनुसार पौराणिक कालमा मङ्गोलियाका राजाका महत्त्वाकाङ्क्षी तीन राजकुमारहरू छुट्टाछुट्टै राज्यहरू विस्तार गर्ने क्रममा दक्षिणतर्फ रूख काट्दै अघि बढ्ने क्रममा काटेको चिन्हलाई सही रूपले पछ्याउन नसक्दा राई, सुब्बा र मेचे हुन पुगेका हुन्।[१३] तिनीहरूको प्रथम पुर्खाको उत्पत्ति तालबाट भई राईका प्रथम आमाबाबु पारुङ्गो र सिम्‌निनाबाट लाप्चे, जिमदार र मेचे तीन भाइ केराको बोट काट्दै अघि बढ्ने क्रममा छुट्टिएका हुन्।[१४] प्राचीन समय फिनिसियावासी वा सुमरवासीहरूको एक जत्था ४०००

---

१२ Risley, H.H. - *Tribe and Caste of Bengal,* Calcutta, 1981-92, p. 87.

१३ Maclaren, Rev. G. - *The Stars Leads on*, 1940, p.16.

१४ Hermans, Fr. M - *The Indo- Tibetans :* The Indo- Tibetan and Mongoloid Problem in Southerns, Himalaya and North North East India, Bombay, 1954, pp. 8, 38.

वर्षअगाडि आसामको पूर्व कुना आइपुगी तिनीहरू म्लेच्छ भए किनभने तिनीहरूको राजा तथा परमपुरोहितलाई मेल्छी-जेदेक भनिन्थ्यो। मेल्छीवाट म्लेच्छ भएका फिनिसियाहरूवाट नै मेचेजातिको उत्पत्ति भएको हो।[१५] चीन वादशाहका तीन भाइ छोरा लिम्बू, खम्बू र मेचेहरू तिब्वत हुँदै नेपाल आएका हुन्।[१६] तुलसी दिवसले मङ्गोलजातिको वंशावली स्वयम्भू सतरूपीलाई आदिपुर्खा किटान गरी मुनाइङ्वा, थोवोइङ्वा र थोवाइङ्वामध्ये मुनाइङ्वावाट किरात हाङ्वाका दस हाँगामध्ये थाङ्दावाअन्तर्गत मेचे, कोचे, धिमाल, थारू, दनुवार उल्लेख गरेका छन्।[१७]

मेचेजातिको ऐतिहासिकतालाई केलाउने सन्दर्भमा केही विद्वान्हरूले महाभारतकालसम्म लम्वाएका छन्। चेम्जोङका अनुसार वाणासुर मध्यनेपालका प्रथम किरात राजा थिए। आर्यहरूले वर्तमान आसाम र लोहितलाई म्लेच्छ देश वा मेचेजातिहरूको देश भन्ने गर्दथे।[१८] यी किरात मङ्गोल समुदायका महाभारतकालका वाणासुर मेचे इ.पू. ७०० वर्षपहिले मध्यनेपालमा शासन गर्दथे।[१९] महाभारतकालमा नरकासुरका छोरा भगदत्त जसले कुरू क्षेत्रको लडाइँमा किरात र चिनियाँ दुई वटालियन सैन्य वलको नेतृत्व गरेका थिए। उनी मेचे किरातजातिका राजा थिए। उनका छोराहरूमध्ये भाष्कर वर्मा इ.सं. सातौं शताव्दीमा आसाम, नेपाल र उत्तर वर्माका सवैभन्दा सुप्रसिद्ध राजा भएका थिए। उनले काठमाडौं उपत्यकाको सुवर्णपुरी वा देवपाटन (हाल मित्रपार्क) लाई राजधानी वनाई शासन गर्दथे र छोरा नभएकाले भूमि वर्मालाई धर्मपुत्र वनाई उक्त राज्य दिएर आफू मुख्य राजधानी कामरूप फिरे र भूमि वर्माका वंशहरूले काठमाडौं उपत्यकामा तीस पुस्तासम्म शासन गरेका थिए भन्ने उल्लेख चेम्जोङले गरेका छन्।[२०] यसवाट सो समयमा काठमाडौं उपत्यकामा मेचेजातिको शासन रहेको देखिन्छ। एस्.एल्. शर्माका अनुसार मेचेका पूर्वजहरू मङ्गोलवाट चीन हुँदै काठमाडौं पुगेका थिए। मच्छेन्द्रनाथका पुजारी मेचे भएकाले तिनीहरूलाई त्यतिखेर मेच्छे भनिन्थ्यो। केही मानिसहरूमा ईर्ष्या डाहाले गर्दा तिनीहरूले राजदरबारमा भ्रूटो पोल लगाएपछि मेचेहरू लिम्वुवान हुँदै वर्तमानको मेची नदी पुगे र उक्त नदीको नाम तिनीहरूकै नामवाट मेची नदीको नामकरण भई मेची

---

१५ Vasu, N.N. - *The Social History of Kamarup,* 1st edn. 1922, Rep. 1998, Low Price Publication, Delhi, Vol. I, pp. 129-130.

१६ चेम्जोङ, ईमानसिंह - *किरात साहित्यको इतिहास,* पहिलो संस्करण वि.सं. २०१३/१९५६, चौथो संस्करण वि.सं. २०५९/ सन् २००३, किरात याक्थुङ चुम्लुङ, पृ. ४।

१७ दिवस, तुलसी - *धिमाल लोकधर्म र संस्कृति,* प्र.सं. २०३८ ने.रा.प्र.प्र., काठमाडौं, पृ. १३-१४।

१८ Chemjong, I. S. - *History and Culture of Kirat People,* 1966, 4th edn, 2003 A.D., Kirata Yakthung Chumlung, Lalitpur, pp. 5-7.

१९ वसुमतारि, बुद्धलाल - *किरात मेचे समुदाय : दास र मुक्ति,* वि.सं. २०५५, वाहुनडाँगी ३, भ्रापा, पृ. ४।

२० Chemjong, I. S. - *ibid,* p. 232.

अञ्चल भएको हो।[२१] निश्चय पनि मच्छेन्द्रनाथलाई कामरूप (आसाम) वाट काठमाडौँमा ल्याएको हो।[२२] त्यतिखेर सम्पूर्ण कामरूपमा मेचे (वोदो) जातिले शासन गरिरहेका थिए। अतः मेचेजातिको देवता हुनाले मच्छेन्द्रनाथको पूजापाठ गर्नका लागि पुजारीसहित धेरै मेचेहरू आएका हुन सक्तछन्। मेच्जातिको देवतालाई हिन्दूकरण गरी मेच्बाट मच्छेन्द्रनाथ पारिएको हो। चन्दना भट्टचार्जीले ग्रिएर्सनलाई उद्धृत गरेअनुसार मेचे शासकहरूले प्राग्ज्योतिषपुर (कामरूप) मा ४००० वर्षसम्म शासन गरेका थिए।[२३]

भान्सिट्टार्टका अनुसार पूर्वी नेपालको किरात प्रदेशमा लिम्बुहरू आउनुअगाडि यो किरात देशमा आठ किराती सामन्ती राजाहरू होन्देन् हाङ्, येक्तेद् हाङ्, चास्विहाङ्, लारासोपाङबो हाङ्, खेसिवा हाङ्, इकाङ्सो हाङ्, खादि हाङ् र इमेहाङले शासन गर्दथे।[२४] त्यसमध्ये खादि हाङ् वोदो (मेचे) किरातहरूका राजा थिए, जसको भूभाग मेची पहाडको इलाम जिल्लादेखि तराईको समथर भूभाग झापा, पश्चिम बङ्गालको सिलिगुडी, मैनागुडि र माहाखालगुडिसम्म फैलिएको थियो।[२५] हामिल्टोनले ई.सं.१८०२-१८०३ तिर लेखेअनुसार कन्काइदेखि टिष्टा नदीसम्मको हिमालीदेखि दक्षिण भागहरू र विजयपुर राज्यकै पूर्वी पहाड तल्तिरको सम्पूर्ण भूमागहरूमा धेरै जनसङ्ख्यामा मेचेहरू बस्दछन्।[२६] यसरी नै ए. क्याम्बेल्ले इ.सं. १८३९ मा टिप्पणी गरेअनुसार आसामको ब्रह्मपुत्र नदीदेखि नेपालको कन्काई नदीसम्म मेचेजातिको बसोवास फैलिएको छ।[२७] मेचेजातिको विस्तृत अध्ययन गर्नेमा बी.एच्. हड्सन हुन्। उनको इ.सं १८४७ को निबन्धमा मेचेहरूको शब्दावली, व्याकरण उत्पत्ति, बसोबासस्थल, जनसङ्ख्या, रीतिरिवाज, संस्कृति, धर्म, शिक्षा आदि वर्णन गर्नुका साथै मेचेहरू सुरमादेखि धान्द्रि नदीसम्म हुँदै भुटान, सिक्किम तराईदेखि कन्काइ, मोरङसम्म तिनीहरूको बसोवास फैलिएको छ।[२८] यसबाट मेचेहरू नेपालमा आदिमकालदेखि नै बस्दै आइरहेका भूमिपुत्र देखिन्छ।

---

२१ शर्मा, एस्.एल्. - मेचेजातिको संस्कार परिचय, भौगोलिक तथा ऐतिहासिक विवेचना, *प्रज्ञा* (शोधमूलक चौमासिक) २०५१-५२, पूर्णाङ्क ८२ क/ वर्ष २५-२६, ने.रा.प्र.प्र. पृ. ८।

२२ Kirkpatrick, C. - *An Account of the Kingdom of Nepal,* 1st Pub. 1811, 4th AES Rep. 1996, Asian Education Service, New Delhi, pp. 190-191.

२३ Bhattacharjee, C. - *Ethnicity and Autonomy Movement:* Case of Bodo - Kachari of Assam, 1996, Vikash Publishing House, New Delhi, p.45.

२४ Vansittart, E. - *Notes of Nepal,* 1st Pub. 1986, Rep. 1992, Asian Education Services, Delhi, p. 140.

२५ Chemjong, I. S. - *ibdi,* p. 47.

२६ Hamilton, F.B. - *An Account of the Kingdom of Nepal,* 1st Pub. 1819, 3rd Rep. 1997, J. Jetley For Asian Education Service, New Delhi, pp. 125,154.

२७ Campbell A. - *Notes on Mechis in Languages and Religion,* 1847, Asiatic Society, Culcutta.

२८ Hodgson, B.H. - *ibid,* pp. 115-116.

पश्चिमी बोदो (Bodo) हरू भन्नाले हाजो र कामथा तथा कोचविहारका कोचेहरू हुन् (Chatterjee, pp. 113-114)। वासु (Vasu, vol.II, p.37) का अनुसार बाह्र मेचे परिवारका नेता हारिया (हाउरिया) मेचेले मेचे सरदार हाजोका (आसाम) दुई छोरीहरू हीरा र जिरासँग विवाह गरेका थिए। तिनै (Vasu, Vol.I, p.28, Vol.II, p.56) हारियाका छोरा मेचे राजवंशको राजा विसु मेचे (संस्कृतीकरण भएको विश्वसिंह) ले कोचविहार राज्यको स्थापना गरेका थिए। सबै विद्वान्हरूको एकमत छ कि हाजोका छोरा थिएनन्। पन्ध्रौँ शताव्दीको अन्त्यतिर (Hodgson, p.107) हाजोको राज्य आसामको पूर्व र पश्चिमी क्षेत्र र मोरङ (नेपाल) को पूर्वी आधा क्षेत्र पर्दथ्यो। हामिल्टोन (pp.132-134) का अनुसार कोसी नदीदेखि महानन्दा (हाल सिलिगुडी पश्चिम बङ्गाल) बीचका तराई देश कामरूपबाट आएका कोच हाजोका नाति विजयनारायणको थियो। गैट (1905) ले कोच विहारका मेचे राजा नरसिंह दाइहरू मल्लदेव र शुक्लदेवद्वारा पराजित भई भागेर आई मोरङ देशका राजा भएका थिए।[२९] नरसिंहले त्यतिखेर कोसीदेखि टिष्टा नदीसम्मको क्षेत्रमा आफ्नो आधिपत्य स्थापित गरेका थिए। यसै गरी घोषल (1942) का अनुसार नरसिंह आफ्ना साथमा छोरा, केही अनुयायीहरू र दसभूजको मूर्ति र हनुमान दण्ड लिएर मोरङ गएका थिए।[३०] नरसिंहले जोगवनी (विराटनगर) छेउको रानी सिकियाही भन्ने ठाउँलाई प्रशासनको केन्द्र बनाएका थिए। नरसिंहपछि उनका भाइ विजयनारायणले (1584-1609 A.D.) मोरङ राज्यको प्रशासन हातमा लिई देशको राजधानी विजयपुर सहरमा स्थानान्तर गरी हिन्दू उपाधि 'विजय भारती' लिई शासन गरेका थिए।[३१]

माथिका वर्णनहरूबाट स्पष्टतः विजयनारायण कोचविहारका मेचे राजा हारिया मेचेका वंशज देखिन्छन्। पछि विजयनारायण र उसको किराती मन्त्रीबीचको कलह र विजयनारायणको आफ्नो उत्तराधिकारी छोरा नभएकाले उक्त मोरङ देशलाई मकवानपुरका राजा लोहाङ्सेनले अधीनमा लिएका थिए।

बसोबास तथा जनसङ्ख्या

मेचेजातिको मूलथलो नेपालमा उष्ण मनसुनी हावापानी भएको ठाउँ सुदूर पूर्वी तराई जिल्ला झापा हो। अन्य जिल्लामा फाटफुट देखिए पनि मुख्य

---

२९ Edward A, Gait - A History of Assam, 1st 1905 Indian Rep. 2008, Eastern Book House, Guwahati P. 51.

३० S.C. Ghosal - A History of Cooch Bihar, 1st edn 1942, Rep. 2005, N.L. Publishers, Siliguri P. 110.

३१ Santa Lal Meche - The Bodo - Meche of Nepal, paper presented in 2nd international workshop cum seminar on Bodo History, organized by the World Bodo Historical Society, Kakrajhar, Bodoland, Assam, June 15th - 18th, 2012.

वासस्थान झापा जिल्ला नै हो। यस झापा जिल्लामा विगतमा मेचे, राजवंशी, धिमाल, थारू, गनगाई, ताजपुरिया, सन्थाल, झाँगड आदिको मात्र बसोबास भए पनि हाल विभिन्न जातजातिसहितका ९९ जातिको बसोवास रहेको छ। मेचेहरू खास गरी सिकार गर्न र माछा मार्न सजिलो हुने हुनाले जङ्गल र खोलाको छेउछाउमा ३/४ घरदेखि ५०/६० घरसम्म मिलेर झुरूप्प एक ठाउँमा बस्ने गर्दछन्। नेपालमा तिनीहरू झापा जिल्लाको रतुवा खोला पूर्व (पाराजुङ्ग) देखि मेची खोलाको पश्चिम तथा चुरे पर्वतको ठीक तल तराईक्षेत्रमा बसोबास गरेको देखिन्छ। वर्तमान अवस्थामा तिनीहरू अति लोपवान अवस्थामा पुगेका हुनाले सीमित गाउँ विकास समितिमा मात्र पाइन्छ। तर आजभन्दा केही दशकअगाडिसम्म तिनीहरू धेरै जनसङ्ख्यामा थिए भन्ने भनाइ मेचे समुदायको रहेको छ। झापा जिल्लामा औलो उन्मूलन भएपछि पहाडी मूलका नेपालीहरू आई तिनीहरूको सोझा, सरल व्यक्तित्वको फाइदा उठाई तिनीहरूको जग्गाजमिनमा पहाडीमूलका नेपालीको स्वामित्व भएपछि भूमिहीन भई मेचीपारि भारतको खास गरी नक्सलवारी, गुगुजोरा, मास्लाजोत, माटिगारा, सालोगारा, ओद्लावारी, तारावारी, आठियावारी, आङ्ग्रावासा इत्यादि ठाउँहरूमा प्रशस्त मात्रामा बसाइँ सरेर गएको देखिन्छ।

मेचेहरूको जनसङ्ख्याको कुरा गर्दा वि.सं. २०५८ अघिका कुनै पनि जनगणनामा मेचेजातिको जनसङ्ख्या उल्लेख छैन। वि.सं. २०५८ को जनगणनामा मेचेजातिको कुल जनसङ्ख्या ३,७६३ उल्लेख छ। उक्त गणनामा जलथल गा.वि.स. मा मेचेजातिको जम्मा जनसङ्ख्या ५८३ मात्र उल्लेख छ भने मातृभाषा वोल्ने (जलथलमा) को जनसङ्ख्या ९८३ उल्लेख छ। जलथल गा.वि.स. नै मेचेजातिको बाक्लो जनघनत्व जनसङ्ख्या भएको गा.वि.स.हो। अतः जलथल गा.वि.स. को जनसङ्ख्या ९८३ मान्दा वि.सं. २०५८ मा मेचेको कुल जनसङ्ख्या ४०७३ हुन आउँछ। त्यसरी नै उक्त जनगणनामा झापा (२८८३+४००) को अलावा मोरङ (९५), सुनसरी (२५४), उदयपुर (५), सप्तरी (२०१), सिराहा (४३), धनुषा (१२३), सिन्धुली (५),काठमाडौँ (२०), रूपन्देही (२३) कञ्चनपुर (७) आदि छन्। मेचे समुदायकाअनुसार उक्त जिल्लामा जनगणनामा मेचेको जनसङ्ख्या देखिए पनि कामको सिलसिलामा गएको वाहेक यति धेरै मेचे वस्ती झापावाहेकको अरू जिल्लामा कही छैन। मेचेहरू झापा जिल्लावाहेक अरू जिल्लामा स्थायी बसोवास गरेका छैनन्। वि.सं. २०६६ वैशाखमा व्यक्तिगत रूपमा लिएको गणनाअनुसार झापा जिल्लामा मेचेको कुल जनसङ्ख्या ४०७६ थियो।

झापा जिल्लामा वि.सं.२०५८ को गणनाअनुसार मेचेजातिको जनसङ्ख्या अनारमनी(५३), वाहुनडाँगी (२३४), भद्रपुर नगरपालिका (९१), चकचकी (१३५), चन्द्रगढी (५), चारपाने (१४), धाइजान (६९१), दुवागडी (१२), घेरावारी (३५), गोल्दाप (५), ज्यामिरगडी (१६७), कुमारखोद (१०), महेशपुर (११), मेचीनगर

(५५५), पथरीया (८), पृथ्वीनगर (२५), शनिश्चरे (१८०), शान्तिनगर (५), शर्णामती (६४), राजगढ (१३), जलथल (५८३+४००), आदि छन्। लखनपुर गा.वि.स. को पाराजुङ्गीमा २०/२५ घर मेचे भए पनि लखनपुर गा.वि.स. मा जनगणनामा मेचे जनसङ्ख्या उल्लेख छैन। अतः नेपालमा मेचेजातिको सही जनसङ्ख्या यकिन गर्न सकिँदैन। भविष्यमा यस्तो गल्ती नगरी सही जनगणना सङ्कलन गर्ने व्यवस्था भएमा सबै जातिको सही जनसङ्ख्या प्राप्त हुनेछ।

सामाजिक संस्कार

संस्कारले मानवजीवनको विकासक्रमको विभिन्न अवस्थालाई जनाउँछ। समाजशास्त्रीय दृष्टिकोणबाट संस्कारलाई व्याख्या गर्दा मानवजीवन वैयक्तिक रूपमा बिताउनुपर्दा नीरस र उदासीन हुन जान्छ। तर त्यसलाई बढी आनन्दमय बनाउनका खातिर सामाजिकीकरणको आवश्यकता पर्दछ। मानवशास्त्रीय दृष्टिकोणले हेर्दा एउटा सङ्क्रमण अवस्था अर्को सङ्क्रमण अवस्थामा पुगेको कुरा संस्कारले दर्साउँछ। संस्कार एक यस्तो विधि हो जसले परिपक्वता, सामाजिकीकरण, शुद्धता र अशुद्धता जस्ता कुराहरू प्रत्यक्ष वा परोक्ष रूपमा जोडिएर मानवीय जीवनको अन्तर्सम्बन्धको जालोलाई स्पष्टसँग सांस्कृतिक मानचित्रमा दर्साइरहेको हुन्छ।

प्रत्येक जातिको आआफ्नै छुट्टै पारम्परिक सामाजिक संस्कारहरू हुने गर्दछ। त्यसरी नैं मेचेजातिको पनि पारम्परिक आफ्नो छुट्टै पारस्परिक संस्कारहरू छन्। खास गरी सामाजिक संस्कार भन्नाले जन्मेदेखि मृत्युपर्यन्त गरिने विभिन्न सामाजिक तथा धार्मिक कार्यहरूलाई बुझाउने गर्दछ। सरल तथा सामान्य जाति भएकाले त्यसै अनुरूप सामाजिक संस्कार यस जातिमा विद्यमान रहेको भए पनि पछि ब्राह्मण, क्षत्री, राजवंशी तथा बङ्गाली समाजहरूको सम्पर्कले गर्दा यस जातिमा केही संस्कारहरू पछि प्रचलनमा आएको बुझिन्छ। तिनीहरूमा मूलतः संस्कारहरूलाई उनीहरूको जीवनको नैसर्गिक रूपमा स्वीकार गर्दै विभिन्न जन्मदेखि मृत्युपर्यन्तसम्मका संस्कारहरू सम्पन्न गर्ने गरेको देखिन्छ।

(१) जलम् (जन्म)

मानवजीवनको पहिलो संस्कार जन्म हो। मानवको जन्म भएपछि मात्र उसका जीवनका बाँकी संस्कारहरू सम्पन्न हुने गर्दछ र मानवजीवनको निरन्तरता कायम रहन्छ। जन्मसंस्कार स्त्री गर्भवती भएदेखि नै सुरुवात भएको मानिन्छ। महिला गर्भवती भएपछि कडा परिश्रम गर्नबाट वञ्चित गर्नुका साथै खानपानमा राम्रो विचार पुऱ्याई पौष्टिक खानेकुरा दिइने गरिन्छ। शनिवार र मङ्गलबार अशुभ दिन ठानिने हुनाले गर्भवती महिलालाई एक्लै घरबाट बाहिर जान वञ्चित गरिएको हुन्छ। प्रत्येक पूर्णिमाको तेस्रो दिनमा बाथौ सर्वप्रमुख देव र नोमानोअ् (उत्तरको मूलघर) मा पूजा गरी प्रत्येक घरलाई दइ गथार (पूजा गरिएको पुण्य, पवित्र पानी) ले छर्कने गर्दछन्। यस्तो गरेमा गर्भमा भएको बच्चा

राम्रो हुन्छ भन्ने विश्वास गर्दछन् । सुत्केरी गराउन नोमानोअलाई पहिल्यै गोबर पानीले लिपपोत गरेर सफासुग्घर गरिएको हुन्छ । सुत्केरी व्यथा लागेमा गाउँमा भएका सुत्केरीसम्बन्धी ज्ञान भएको दुईचार जना पाको स्त्री मानिसलाई बोलाइन्छ र गर्भवती महिलालाई ओखलीको सहायताले घुँडा टेकेको अवस्थामा राखिन्छ । शिशु सजिलै जन्मियोस् भनेर गोथोमदाइ (आमा तथा शिशुलाई लाग्ने ठानिएको देवी) लाई रोजा (धामी) ले मन्साउने गर्दछन् । सुत्केरी गराउने घर वा कोठामा जान पुरुषलाई वञ्चित गरिएको हुन्छ । सुत्केरी भइसकेपछि नवजात शिशु छोरा भए 'विबान् जाबाइ-दायित्व लिने भयो र छोरी भए बोजा जाबाइ - भार भयो' भनेर भन्दै सुत्केरी कोठाबाट बाहिर आई अरू परिवार तथा इष्टमित्रलाई सुनाउने गर्दछन् । नवजात शिशुको चेतना वा होस् नआएमा सुत्केरी कोठाभित्रका आइमाईहरू होहल्ला गर्ने गर्दछन् भने बाहिर रहेको नवजात शिशुको बाबुले सुत्केरी घर वरपर कोदालोलाई थर्कमान बजाएर सात पटक घुम्ने गर्दछन् । भूतप्रेत, प्रेतात्मा नलागोस् तथा नतर्सियोस् भनेर सुत्केरी आमाको सिरानीमा हँसिया, खुकुरी राख्ने चलन छ । सुत्केरीको सालनाल (जर्) लाई मूलघरको सिँढी जहाँ छानाबाट पानी खस्दछ, त्यहाँ गाड्ने गर्दछन् । वर्तमान अवस्थामा अस्पताल तथा स्वास्थ्य चौकीको पनि गाउँघरमा उपलब्ध भएकाले कसैले अस्पताल तथा स्वास्थ्य चौकीमा पनि सुत्केरी गराउन लाने प्रचलन देखिन थालेको छ । सुत्केरीमा सहयोग गर्ने महिलालाई तिनीहरूले 'जथन् खलाम्ग्रा' भन्ने गर्दछन् ।

(क) शिशुको नाल काट्ने नियम : शिशुको नाल सुत्केरीमा सहयोग गर्ने जथन् खलाम्ग्राले नै हरियो बाँसको बाहिरी छाला (बोक्रा) बाट बनाइएको धारिलो चक्कु जस्तो 'वाअ् सोथिं' ले काट्ने गर्दछन् । नाल काट्नुअघि काँचो सूती धागो आवा खुन्दुंले नाललाई बाँध्ने गर्दछन् । नाललाई एकै पटकमा छिनाल्नु हुँदैन र रेट्नु पनि हुँदैन । नवजात शिशु छोरा भए पाँचवटा 'वाअ् सोथिं'ले पाँच पटकमा र छोरी भए सातवटा 'वाअ् सोथिं' ले सात पटकमा बाँधिएको छेउमा नाललाई काटिसक्नुपर्दछ । बाँधिएको धागो र वाअ् सोथिंलाई पानीमा उमाल्ने र एन्टिसेप्टिक बनाउने चलन छैन ।

(ख) सूतक चोख्याउने नियम : सालनाल काटेको सोही दिनमै सुत्केरी र शिशुलाई मनतातो पानीले नुहाइदिने गर्दछन् । सुत्केरी कोठामा कराइमा कोइलाको आगो बाली शुद्ध खाने तेल तताएर नवजात शिशुलाई लगाइदिने गर्दछन् । सूतक चोख्याउँदै आएका उमेर खाएका पुरुष वा महिलाले चोख्याउने गर्दछ । यो उसको पेसा नभएर काम तथा अनुभवका आधारमा गर्ने काम हो । सूतक चोख्याउनको लागि दइ गथार (पवित्र पानी), एक काँसको लोथा (लोठा), तुलसीका पातहरू, दूबो घाँस इत्यादि आवश्यक पर्दछ । सूतक चोख्याउनेले दाहिने हातमा भएको दूबो र तुलसीका पातहरूको हाँगोलाई एकसाथ दइगथार भएको लोथामा डुबाएर नवजात शिशुको अगाडि शिशुलाई यस प्रकारले भन्ने गर्दछन्- 'ओइ गोथो ! नं बा गद मा मन् ? नं खृस्थान्, साउथाल् मन् ना दाउसि-दाउला, एम्फौ-एन्ला मन् ? नं मोगोर्, जांगोर्, जानान् फइबाइ, गारो, गोंगार् जानान्

फइबाइ, दोम्, बंगाल् जानान् फइबाइ, दनइनिफ्राइ नं बोदो जावाइ, शुद्धि ! शुद्धि!! शुद्धि!!! (ए शिशु ! तिमीचाहिँ अघि जन्ममा के थियौ ? तिमी क्रिस्चियन, सतार थियौ कि चराचुरुङ्गी, कीराफट्याङ्ग्रा के थियौ ? तिमी नेपाली, सतार भएर आयौ, गारो, भोटे भएर आयौ, डुम, बङ्गाली भएर आयौ। आजबाट तिमी मेचे भयौ, शुद्धि! शुद्धि!! शुद्धि!!!)

यसरी भनेपछि दूबो घाँस र तुलसी पातको हाँगाले एकसाथ शुद्धि भन्दै शिशु र आमालाई दइ गथारले तीन पटक छर्कने गर्दछन्। एवम् प्रकारले कोठाभित्र भएका सबैलाई छर्केपछि आँगनमा भएका सबैलाई बाथौ, घर आदि सबैलाई छर्कनुपर्दछ। यस विधिलाई तिनीहरू 'थुल्सि साथ्नाइ' भन्दछन्। थुल्सि साथ्नाइ विधि सकेपछि उपस्थितलाई चिया, जाँड, रक्सी खान दिइन्छ भने थुल्सि साथ्नाइ विधि गर्नेलाई आर्थिक अवस्था हेरि रु. ५०-२००।- दक्षिणा दिने प्रचलन रहेको छ। थुल्सि साथ्नाइ विधि गरेपछि पनि अशुद्धि ठानेर सुत्केरीलाई इसिं (मूलघर नोमानोअ्को पूर्वी र माइनाउ धनकी देवी रहेको कोठा) र इनारमा जान निषेध गरिएको हुन्छ।

जन्मेकै दिन थुल्सि साथ्नाइ विधि सकिएपछि सोही दिन नवजात शिशुको राम्रो कामना गर्दै छोरा भए भाले र छोरी भए पोथी कुखुरालाई शिशुको बाबुले नोमानोअ् घर तथा सुत्केरी घरको ढोकामै बलि दिएर रगतले छर्कने प्रचलन छ। कुखुराको केही मासु, कलेजो, जाँतेलाई खोर्सानी नलगाई पकाएर (झोल भएको) सुत्केरीलाई भातसँग दिने गरिन्छ। यसरी कुखुरा काट्ने विधिलाई तिनीहरू दाउदुवारि हाथाथ्नाइ भन्दछन्।

नवजात शिशुको नाइटो झरेको दिनमा सुत्केरी आमाले नुहाएर सिन्दूर, केही चामल, दूबो घाँस, तुलसीको पात, अगरबत्तीका साथ इनारमा पूजा गरेपछि सुत्केरी पूर्णरूपमा चोखिएको मानिन्छ। तर पनि सुत्केरी अवस्थाको रजस्वला नरोकिएसम्म घरको पूजापाठ गर्न पने पाउँदैनन्।

तिनीहरूको मूलघर नोमानोअमा परिवारदेखिका बाहिरका मानिस पस्न वर्जित हुन्छ। सुत्केरी हुने दिनमा परिवारबाहिरका मानिसहरू पनि पसेका हुने हुनाले उक्त परिवार अशुद्ध मानिन्छ। अतः नाइटो झरेपछि सकेसम्म चाँडै सम्पूर्ण घर, परिवारका सदस्यहरूलाई शुद्ध गर्नुपर्ने हुन्छ, जुन शुद्धीकरण प्रक्रियालाई तिनीहरू 'आब्छ्रा गर्नाइ' भन्दछन्। यसका लागि एक रोजा (धामी) एक फान्थोल् (रोजाको सहयोगी), एक कुखुराको चल्ला, एक अन्डा (कुखुराको) केही अरूवा चामल, केराको पात (अँठिया), धूप, अगरबत्ती, तुलसीको पात भएको एक हाँगा, काँसको एक लोटा आवश्यक पर्दछ। आब्छ्रा गर्नाइ आँगनमा भएको थान बाथौ मै मा रोजाले फान्थोलको सहयोगमा गर्ने गर्दछ। जसमा चल्लालाई बाथौ मै रोजाको निर्देशनमा फान्थोल्ले बली दिन्छन् भने अन्डालाई घरबाहिर फ्याँकेर फुटाउँछन्। पवित्र पानी छर्केर सम्पूर्ण घर, परिवारलाई फान्थोल्ले छर्के पूर्ण शुद्ध गर्ने गर्दछन्। वर्तमानमा कसैले कुखुराको बली नदिई फलफूल मुख्यतया केराको सहायताले पनि आब्छ्रा गर्नाइ विधि गर्ने गर्दछन्।

(ग) मुं दन्नाइ (न्वारान) : आर्य संस्कृतिअनुसार राशि, ग्रह, नक्षत्र हेरेर मेचेहरूमा नाम राख्ने प्रचलन छैन। साथै जन्मकुण्डली बनाउने पनि गर्दैनन्। तिनीहरूले बालक जन्मेको दिन, बार, महिना, वर्ष, घटनाका साथै बालकको स्वभाव, चरित्र, शारीरिक अवस्था, कालो-सेतो, रुने-हाँस्ने, दुब्लो-पातलो इत्यादिको विचार गरेर नाम राख्ने गर्दछन्। बच्चाको नामकरण जन्मेकै दिन अथवा जुनसुकै समयमा राख्ने गर्दछन्। प्रचलित नाम परिवारका सदस्यले राख्ने गर्दछन्। विगतमा बालक जन्मेको गाउँमा भोटे प्रमुख आएमा जिखाब्, पहाडी किसान तथा भोटियाको उपाधि प्राप्त व्यक्ति आइपुगेमा गोंगार् (भोटे/लेप्चा) नाम राख्ने चलन थियो। सोमबार जन्मेमा सोम्बारि (स्त्री), सोम्बारू (पुरुष); शुक्रबार जन्मेमा सुखुछन्; मङ्गलवार जन्मेमा मोंगोल्, मोंग्ली; बुधबार जन्मेमा बुव्बारि, बुद्राम्; चैत्र महिनामा छैथु, छैथि; नयाँ वर्षमा जन्मेमा बैसागु, बैसागि; असार महिनामा जन्मेमा आसारू (पुरुष), आसारि (स्त्री); दुब्लो पातलो भएमा रेन्था (पुरुष), रिन्थि (स्त्री); बोल्न लरबराउने भएमा फाग्ला, फाग्लि; अग्लो तथा लामो शरीर भएमा लाउगा, लाउगि; धेरै रुने-कराउने भए गाब्खो, गाब्ख्रु; आँखा टेढो भएमा सेना जस्ता नाम राख्ने गरिन्छ। वर्तमानमा केही शिक्षित मेचेहरूले आर्य संस्कृतिअनुसार चिना, ग्रह हेराएर नाम राख्न थालेको पनि पाइन्छ।

(घ) अंखाम् दउनाइ (पास्नी) : अंखाम् दउनाइको कार्य नेपालका मेचेहरूले गरेको पाइँदैन। तर वर्तमानका केही शिक्षित तथा चल्तापुर्ता मानिसहरूले बालक ४-५ महिना पुगेपछि मामाको हातबाट अंखाम् दउनाइ कर्म गरेको देखिन्छ। सोही अवसरमा कसैले नगन्य मात्रामा छरछिमेकहरूलाई बोलाई भोज खुवाउने गरेको पनि देखिन्छ। यो वास्तवमा राजवंशी तथा बङ्गाली परिवारमा हुने संस्कारको प्रभाव नेपालका मेचे समाजमा पर्न थालेको देखिन्छ।

(ङ) छेवर कर्म : मेचेहरूले छेवर कर्म बालकको नाइटो झरेको दिनमै गरेको पाइन्छ। छेवर कर्म गर्नको लागि कपाल काट्ने हजामलाई बोलाएर छोरा तथा छोरी दुवै शिशुको केश मुण्डन गरी नङ् काट्न लगाइन्छ। आफ्नो गच्छेअनुसार हजामलाई थाल, रुपियाँ पैसा, लोठा, चामल दिनुका साथै जाँडरक्सी खुवाउने गर्दछन्। छोराको छेवर गर्नुपर्ने भएमा कसैले धोती पनि दान दिने गर्दछन्। छेवरका दिन भोज खुवाउने प्रचलन छैन।

(च) जथन् खछाम्ग्राको सम्मान : सुत्केरी महिलाको रजस्वला रोकिएपछि सुत्केरी अवस्थामा सहयोगीको भूमिका निर्वाह गर्ने जथन् खछाम्ग्राहरूको सत्कार तथा सम्मान गर्ने प्रचलन मेचे समाजमा रहेको छ। यो जथन खछामग्रा वा खलाम्ग्राको सम्मानको लागि भए पनि सोही दिन थुल्सि साथ्नाइ विधि गर्ने व्यक्ति र गाउँका आफन्तहरूलाई पनि बोलाई भोज खुवाइन्छ। यस भोजमा जाँड-रक्सी, माछामासु खुवाइन्छ। अन्त्यमा जथन खलाम्ग्राहरूलाई एक थान दोख्ना (हातले बनेको साडी) का साथै केही रकम पनि दिने गरिन्छ। सुत्केरी अवस्थामा उपस्थित तथा जथन् खलाम्ग्राहरू र नाइटो काट्दा उपस्थित

मानिसहरूलाई जौ-अंखाम् (जाँड रक्सी, मात) खुवाएर सत्कार गरेमा शुद्धीकरण हुने तथा पापवाट मुक्त हुने विश्वास मेचे समुदायले गर्ने गर्दछन् ।

(छ) सुत्केरी आमा र शिशुको स्वास्थ्य उपचार : मेचेजातिमा परम्परादेखि नै चलिआइरहेको लोकोपचारमा पूर्ण विश्वास रहेको देखिन्छ। लोकोपचार विधिमा तिनीहरूमा हुने रोजा (धामी) को महत्त्वपूर्ण स्थान रहेको छ। रोजाले नै भूतप्रेत पन्छाउने, जोखना हेर्ने, पूजा गर्ने, जडीवुटीको औषधी बनाउने गर्दछन्।

मेचे समुदायमा गर्भवती महिलाहरूलाई प्रसूति हुने वेलासम्म कुनै पनि डाक्टर, नर्स आदिलाई देखाउने प्रचलन छैन। त्यस्तो अवस्थामा गर्भावस्था-सम्बन्धी अनुभवी महिलाको सरसल्लाह लिने गर्दछन्। सुत्केरी आमा तथा शिशुमा कुनै समस्या आएमा सर्वप्रथम रोजालाई देखाउने प्रचलन छ। रोजाले नै जोखना हेरी फुकफाक गर्ने, औषधी दिने गर्दछन्। औषधीका रूपमा सर्वप्रथम रोजाले फुकफाक गरेको जोल्गोसा (जल) दिने गर्दछन्। त्यसले नभए जडीवुटीयुक्त औषधी दिने गर्दछन्। रोजाले ठीक पार्न नसकेमा मात्र तिनीहरू बिरामीलाई अस्पताल लाने गर्दछन्। सुत्केरी आमालाई पेट दुखेमा छाखुलुन्दी भएको ठान्दछन्। यस्तो अवस्थामा रोजाले खाने तेल फुकफाक गरेर दिई दुखेको ठाउँमा मालिस गर्न लगाउँछन्। नाइटो झरेपछि त्यसलाई थाबिज् (बुटी) बनाई गला, पाखुरा वा कम्बरमा कालो धागोमा बाँधी लगाइदिने गर्दछन्। यसरी झरेको नाइटोको बुटी बनाई लगाइदिएका बच्चालाई पेट नदुख्ने तथा हरियो दिसा गर्दैनन् भन्ने विश्वास गर्दछन्। साथै उक्त बच्चा ठूलो भएपछि मैहा (सिकार) र नाहा (माछा मार्ने) कार्यमा निपुण हुन्छ भन्ने विश्वास गर्दछन्। कसैको कुदृष्टि तथा भूतप्रेत नलागोस् भनेर जन्मेको आठदस दिनमा शिशुलाई रोजाले सूतीको सेतो धागोलाई फुकफाक गरी गाँठो पारी गाउखाछ् गलामा लगाइदिने गर्दछन्। बालक दसपन्ध्र दिनको भएपछि जान्दुदुं (कन्दानी) लगाइ दिने गर्दछन्।

(२) विवाह

विवाह मानवजीवनको एक महत्त्वपूर्ण सामाजिक पक्ष हो। समाजको सामाजिक प्रक्रियाको निरन्तरताको लागि विवाह अपरिहार्य छ मानवइतिहासको विकासमा वैवाहिक व्यवस्था एक सीमाचिह्न हो। विवाहले दम्पतीलाई भौतिक तथा शारीरिक सम्बन्धको पहिचान दिनुका साथै त्यसले जाति, समुदाय र आफ्नो परिवार, कुलवंशको निरन्तरता दिने गर्दछ। यसले समाजमा नातेदारीको संरचना निर्माण गर्दछ। परिवारको निर्माण हुन्छ र परिवार परिवार मिलेर नै समाजको उत्पत्ति हुन्छ। विवाहमा बाँड्ने नियम, उपहार वितरण, मनोरञ्जन र भोजका माध्यमद्वारा दुई भिन्न परिवारबीचको अन्तर्सम्बन्धलाई बढाउँछ। मेचे भाषामा विवाहलाई 'हावा' भन्दछन्। यस पङ्क्तिकारका अनुसार यहाँ 'हाँ' को अर्थ पृथ्वी, माटो हुन्छ भने 'बा' को अर्थ पिठ्यूँमा बोक्नु हुन्छ। अतः पृथ्वीलाई पिठ्यूँमा

बोकेर लिनु अर्थात् संसारलाई बोकेर लिनु भन्ने हुन्छ ।[३२] यसवाट कुनै व्यक्तिहरू विवाहबन्धनमा बाँधिएपछि तिनीहरू समाजका हरेक नियमसँग बाँधिनुपर्ने हुन्छ। अतः मेचे समुदायमा विवाह सन्तानोत्पादनका रूपमा मात्र नहेरी यसलाई आफ्नै जातिभित्रका भिन्न गोत्रका व्यक्तिहरूबीच सामाजिक, आर्थिक र धार्मिक सम्बन्ध विस्तार गर्ने उपयुक्त संस्कार मान्ने गरिन्छ ।

(क) प्रचलित विवाह प्रथा : मेचे समुदायमा हाडनातावाहेकका एउटै थरमा पनि विवाह गर्न मनाही नहुने तर हाडनाताको विवाह कडा रूपले निषेध हुन्छ। साथै विगतमा तिनीहरूमा आफ्नो समुदायबाहेकका अर्को जातिसँग वैवाहिक सम्बन्ध गाँस्न कडा निषेध हुन्थ्यो तर हाल सो अन्तरजातीय विवाहलाई निषेध गरिएको छैन । हाडनाता विवाह गर्ने तथा अनैतिक शारीरिक सम्बन्ध भएमा सो गर्नेलाई कडा सामाजिक दण्ड दिने प्रचलन रहेको छ। तिनीहरूमा नजिकको नाता जस्तै मामाचेला र फुपूचेलीबीच वैवाहिक सम्बन्ध जोड्ने चलन देखिँदैन। मेचेजातिको विवाह हुने उमेरको कुनै हद छैन। सामान्यतया १८-२० वर्ष माथिका बीचमा विवाह हुने गर्दछ। मेचेजातिको विवाहमा बेहुली लिन बेहुला जाने चलन छैन। तर वर्तमानमा आर्य संस्कृतिको प्रभावमा परेर केही विवाहमा वेहुला, बेहुली लिन जाने गरेको देखिएको पाइन्छ। मेचे समाजमा तिथिमिति लगन जुराएर विवाह गर्ने परिपाटी छैन । पहिले तिनीहरू वैशाख महिनामा मात्र विवाह गर्ने गर्दथे। वर्तमानमा पनि वैशाख महिनालाई नै प्रमुखता दिने गर्दछन् भने हाल कसैले कात्तिक, पुस, चैतबाहेक अरू महिनामा पनि नगण्य विवाह गर्ने गरेको पाइन्छ। तिनीहरू प्रायः मङ्गलबारको दिन बेहुलीको घरमा बेहुली लिन जान्छन् र वुधबार विहान बेहुली लिई आएर त्यसै दिन बेहुलाको घरमा विवाह गरिदिने गर्दछन् ।

मेचे समुदायमा विभिन्न ६ प्रकारका विवाहहरू हुने गरेको पाइन्छ-

बनानइ लाइनाइ हाबा (घिस्स्याइ विवाह) : पहिलेको समयमा मेचे समुदायमा बलजफ्ती केटी तानेर विवाह गर्ने चलन थियो। घिस्स्याएर वा तानेर बलजफ्ती केटी र उनको अभिभावकको इच्छाविपरीत गर्ने विवाहलाई तिनीहरू 'हिन्जाउ बनानइ लाइनाइ हाबा' भन्दछन्। यद्यपि यस विवाहलाई आदर्श व्यवहारमा नलिए पनि गैरकानुनी भनेर लिने गर्दैनन्। यो प्रक्रियामा केटाले केटीलाई बलजफ्ती तानेर लगेपछि केही दिनमा दुवै पक्षका माखाल, रोजा तथा अरू गण्यमान्यबीच छलफल भई केटीले स्वीकार गरेमा नियमानुसार विवाह हुने गर्दछ। केटीले अस्वीकार गरेमा उक्त केटाले उपस्थित सम्पूर्ण मानिसहरूलाई जनही रु. ५ का दरले दण्डस्वरूप तिर्नुपर्दछ र केटीलाई उसका अभिभावकले लिएर जान्छन्। वर्तमानमा यस प्रकारको विवाह मेचे समाजमा हटेको आभास हुन्छ।

दन्खाथ्लाइनाइ हाबा (फकाइ तथा भगाइ विवाह): यस प्रकारको विवाह केटा र केटीको राजीखुसी, मायाप्रीति भई दुवै पक्ष वा एक पक्षका अभिभावकको

---

३२ मेचे, सन्तलाल - मेचे इतिहास र संस्कृति, वि.सं. २०६८, प्रकाशक - विना मेचे, जलथल-७, झापा, गोइवारि, पृ. ३१४।

स्वीकृति नभएमा हुने गर्दछ। केटाकेटी सल्लाह गरेर केही समय टाढा आफन्तकहाँ बस्छन् र केही दिनपछि केटाको घरमा आई विवाह गर्दछन्। यसमा केटीका बाबु केटाको घरमा आई नियम लिने गर्दछन्। जसमा खमर् फान्सुखि (५ सुकी), जौ बोथोल्छे (एक बोतल रक्सी), दोन्द महल् रु.२५१, माइनाउ बाथौ फसाब्न (धनकी देवी र बाथौको शुद्धीकरण गर्न) रु.१५१, गाराम् फसाव्न (गाउँ चोख्याउन) रु.५१, खाइलोन्बासोन् (खाएको बसेको) रु.६ र दुद् खुर्छि (दूध खर्च) रु.१०१ केटापक्षले केटीपक्षलाई दिनुपर्दछ।

खाथ्सोन्नाइ हाबा (भित्रिने विवाह) : यस विवाहमा स्वयम् केटी केटाको मन्जुरीबिना केटाको मूलघर नोमानोअ्मा बलजफ्ती आएर बस्ने गर्दछ। केटीले हातखुट्टा धोएर एक लोटा पानी लिई बाथौअगाडि 'आजदेखि म तिम्रो भएँ' भनेर केटाको नोमानोअमा जबरजस्ती पस्ने गर्दछ। मेचे समाजमा खाथ्सोन्नाइ हावाले महिलाले पनि केटा रोज्न पाउनुपर्दछ, उनीहरूको पनि केटा छान्ने अधिकार रहेको देखाउँछ। यो विवाह प्रक्रिया मातृप्रधान परिवारको एक विशेषता हो।

गाबइ दन्नाइ हाबा (घरज्वाइँ राख्ने विवाह) : परिवारमा छोरीहरू मात्र भएमा तथा छोरा भए पनि धेरै सानो र घरव्यवहार चलाउन असमर्थ भएमा मेचे समुदायहरूले घरज्वाइँ राख्ने गर्दछन्। केटीका आमाबाबुले गरिब, इमानदार, मेहनत गर्ने तथा भएमा टुहुरा केटा खोज्ने गर्दछ। काम गर्ने मानिस नहुँदा केटालाई घरमा नै राखेर पछि उसैसँग आफ्नी छोरी विवाह गरिदिने प्रचलन रहेको छ। घरज्वाइँसम्बन्धी प्रस्तावहरूमा कति वर्ष घरज्वाइँ बस्नुपर्ने हो वा सधैँभरि केटीको कुलमै रहेर बस्नुपर्ने हो जस्ता कुरामा पनि पहिल्यै छलफल हुन्छ। केटीको कुलमै बस्नुपर्ने भएमा केटाले आफ्नो कुल छोडेर केटीको कुलमा बस्नुपर्ने हुन्छ। घरज्वाइँ बस्नेले सहमतिअनुसार पछि सासूससुराको अंश लिएर अलग्गै पनि बस्न सक्तछ। वर्तमानमा यस प्रकारको विवाह हुने चलन कम भएको पाइन्छ।

दांगुवा हाब्नाइ हाबा : कुनै कुमार केटा वा विधुर लोग्नेले आफ्नो घर तथा कुल, गोत्र परित्याग गरी कुनै विधवाको घरमा गई समाजको परम्पराअनुसार विवाह गरी बस्दछन् भने यस प्रकारको विवाहलाई तिनीहरू दांगुवा हाब्नाइ हावा भन्दछन्। विधुवा र विधुर दुवैका बालबच्चा पनि हुन सक्तछन्। दांगुवा विवाह समाजमा टुहुरा छोराछोरी हुर्काउनको लागि महत्त्वपूर्ण मान्न सकिन्छ।

संनानइ लाइनाइ हाबा (मागी विवाह) : संनानइ लाइनाइ हाबा भन्नाले दुवै केटा र केटीपक्षको र तिनीहरूका सामाजिक प्रचलनअनुसार अभिभावकबीचको सल्लाह तथा सहमतिमा हुने विवाह हो। यो विवाह प्रचलन सबै जातजातिमा पाइन्छ। केटाले तथा उसको अभिभावकले मन पराइएकी केटीका घरमा केटापक्षबाट मेचे समाजको प्रचलित चलनअनुसार केटी मगनीका लागि प्रस्ताव लिएर जाने गर्दछन् र सहमतिपछि विवाह हुने गर्दछ। यो विवाह प्रक्रिया नै मेचे समुदायमा सर्वनिष्ठ प्रचलित रहेको छ।

रान्दा-रान्दि हाबा (विधुर र विधवा विवाह) : मेचे समाजमा विधवा र विधुरहरू पुनर्विवाह गर्न स्वतन्त्र हुने गर्दछन्। विधवा र विधुरबीच हुने विवाहलाई

तिनीहरू रान्दा-रान्दि हाबा भन्दछन्। विधवा र विधुर एक्लो जीवन निर्वाह गरिरहेको परिप्रेक्ष्यमा यस प्रकारको विवाहले तिनीहरूमा जीवननिर्वाह गर्नका लागि जीवनसँगिनी पुनः प्राप्त गर्न सक्तछन्। अतः यस विवाहलाई राम्रो मान्न सकिन्छ। यस प्रकारको विवाहलाई मेचे समाजले पूर्ण सामाजिक मान्यता दिएको हुन्छ। दुवै विधवा वा विधुरले सामाजिक मान्यताअनुसार पुनर्विवाह गर्न सक्छन्।

बियारि दिसोन्नाइ हाबा (बहुपत्नी विवाह) : मेचे समाजमा बहुपत्नी विवाह गर्ने पनि भेटिन्छन्। बहुपत्नी विवाहलाई तिनीहरू बियारि दिसोन्नाइ हाबा भन्दछन्। बहुपत्नी विवाहलाई पनि मेचे समाजमा सामाजिक मान्यता दिइएको हुन्छ। पहिले धेरै जग्गा जमिन हुने धनी मेचेहरूले यस प्रकारको बहुपत्नी विवाह गर्ने गर्दथे भन्ने पाइन्छ। अतः पहिले कसैले धेरै श्रीमतीहरू राख्ने गर्दथे। वर्तमानमा पनि एकदुईले दोस्रा बहुपत्नी विवाह गरेको उदाहरण मेचे समाजमा पाइएको छ। तर अरू नेपाली समाजमा जस्तो वहुपत्नी विवाह गर्ने धेरै जमात मेचेजातिमा पाइँदैन।

(ख) अन्तरजातीय विवाह : मेचे समाजमा पहिले अन्तरजातीय विवाहलाई निषेध गरिन्थ्यो। तर अन्तरजातीय विवाह भइहालेमा पनि खास गरी राजवंशीजातिसँग मात्र हुने गरेको धेरै उदाहरण पाउन सकिन्छ। धेरै राजवंशी पुरुषहरूले पनि मेचे महिलासँग विवाह गर्ने गर्दथे। सर एड्वार्ड ए. गैटका अनुसार विगतमा मेचे र कोचे राजवंशीहरू स्वतन्त्र रूपले एकअर्कोमा विवाह गर्ने गर्दथे। राजवंशीहरू पछि हिन्दूधर्म अपनाएका कारणले यो विवाह हुने प्रक्रिया मेचे र कोचे-राजवंशीबीच स्थगित हुन गयो।[३३] चारुचन्द्र सन्यालका अनुसार पनि विगतमा मेचे, राजवंशी र धिमालहरूका बीचमा स्वतन्त्र रूपले विवाह हुने गर्दथ्यो। तर वर्तमानमा राजवंशीहरू आफ्नै जातिभित्र मात्र विवाह गर्न मन पराउँछन्। उनैका अनुसार इ.सं. १९५५ किचकवध मोरङ (नेपाल) का राजनी मेचेले बेलाचोबा जलफाइगुडि भारतका सहदेव राजवंशीकी छोरीसँग विवाह गर्दा बधूमूल्यबापत भारतीय रुपियाँ ७०० दिनुपरेको थियो।[३४] मेचे र राजवंशीबीच कुनै अवरोधबिना विवाह हुने गर्दथ्यो। तर अहिले राजवंशीहरू हिन्दूधर्ममा दीक्षित भएका कारण मेचे र कोचे (राजवंशी) बीच विवाह कम हुने गरेको छ।[३५] यसरी नै वर्तमान नेपालको संविधानसभाको सभासद् चन्द्रलाल मेचे (झापा) ले आफ्नो कान्छा छोरा ओजेस मेचेको विवाह पश्चिम बङ्गाल जलपाइगुडी जिल्लाको आसापुर (इस्लामपुर) गाउँको राजवंशी जातको कालाछन् राजवंशीकी छोरी रीता राजवंशीसँग मगनी विवाह २०६८-११-१२ गतेका दिन गरिदिएका छन्। यसरी नै मेचीनगर नगरपालिका इट्टभट्टा चौधरी गाउँका जबरसिंह चौधरी मेचेका

---

३३ Gait, E. A. - *A History of Assam,* 1st Pub. 1905, Indian Rep. 2008. Eastern Book House, Guwahati, p.48.

३४ Sanyal, C. C. - *The Rajbansis of North Bengal,* 1st Pub. 1965, Rep. 2002, The Asiatic Society, Kolkata, pp. 3, 12, 99.

३५ राजवंशी, फूलसिंह - कोच-राजवंशीय इतिहासेरती उल्टिये, देख्ले, *हमार कविता संग्रह,* वि.सं. २०५७, राजवंशी भाषा प्रचार समिति, झापा।

परिवारहरूको विवाह राजवंशीजातिसँग मात्र हुने गरेको छ। अचेल मेचे समुदायमा विभिन्न जातजातिको सम्पर्कले गर्दा अरू जातिहरूसँग अन्तरजातीय विवाह गर्न थालेको प्रशस्त देख्न पाइन्छ। सञ्चारको प्रभाव, बाहिरी समाजसँग सम्पर्क यसको मूल कारण हो। यस प्रकारको अन्तरजातीय विवाहको प्रभाव निकै बढिरहेको देखिन्छ। विगतमा यस प्रकारको विवाहलाई हेलाको नजरले हेर्ने गरेको भए तापनि वर्तमानमा समाजले सहर्ष स्वीकार गरेको देखिन्छ।

(ग) पारपाचुके प्रक्रिया : मेचे समुदायमा पारपाचुकेको प्रचलन प्रायः हुँदैन। लोग्ने र स्वास्नीमा विश्वासको कमी भई आपसी असमझदारी बढी भई दुवैसँगै रहने स्थिति नभएमा तिनीहरूमा पारपाचुके हुने गर्दछ। कुनै कारणवश लोग्ने र स्वास्नी दुवैका सहमतिमा सम्बन्धविच्छेद गर्नुपर्ने भएमा माखालको घरमा जम्मा भएका सम्पूर्ण भद्रभलादमीका अगाडि पारपाचुके गर्नुपर्ने कारण सबैलाई सुनाउनुपर्दछ। पारपाचुके तथा सम्बन्धविच्छेदको प्रक्रिया जम्मा भएका मानिसहरूका अगाडि एउटा पानको पातलाई लोग्ने र स्वास्नीले एक अर्को छेउमा समातेपछि त्यहाँ भएको माखाल (गाउँबुढा) ले दुई भाग हुने गरी बीचमा च्यातिदिने गर्दछ। यसरी पानको पात च्यातेपछि सम्बन्धविच्छेद हुने गर्दछ। पारपाचुकेको समयमा च्यातिने पातलाई तिनीहरू 'फाथइलिं' भन्दछन् भने पारपाचुके प्रक्रियालाई 'फाथइलिं बिछिनाइ' भन्दछन्। यसै गरी कुनै विधवाले आफ्नो विवाह भएको घरपरिवारका सदस्यहरूबाट पनि 'फाथइलिं' च्यातेर तिनीहरूसँग आफ्नो सम्बन्ध समाप्त गर्न सक्तछ। यसरी सम्बन्धविच्छेद परिवारसँग गरेपछि माइती वा स्वतन्त्ररूपले एक्लै बस्न सक्तछ।

(घ) मदम् थाखा (बधू मूल्य) : मेचेजातिको विवाहमा केटापक्षले केटीपक्षका आमाबाबुलाई केही रकम दिनुपर्दछ। यसरी दिइने रकमलाई तिनीहरू 'मदम् थाखा' (Bride Price) भन्दछन्। नेपालका मेचेहरूले मदम् थाखा रु.२०० देखि बढीमा रु.१००० सम्म लिने गरेको देखिए तापनि वर्तमानमा परम्परालाई निरन्तरता दिन प्रायले रु.२५ लिने गरेका छन्। तिनीहरूका अनुसार बेहुलीका आमाबाबुले उसलाई हुर्काइबढाइ गरेको सन्दर्भमा 'मदम् थाखा' लिने परम्परा बसेको हो। यसको साथै विगतमा यस मदम् थाखाले विवाहमा हुने खर्च केही मात्रामा भए पनि केटीपक्षकालाई आर्थिक सहयोग हुने गर्दथ्यो। मदम् थाखाका साथै तिनीहरूका परम्पराअनुसार आमाले केटीलाई ९ महिना ९ दिन पेटमा राखेको दुःख सास्तीस्वरूप 'दुद्खुर्छि' भनेर रु.१.२५ (पानसुकी) केटापक्षले केटीको आमाबाबुलाई दिनुपर्दछ। यसरी नै 'खाइलोन् बासोन्' (खाएको बसेको) को रकम दिनुपर्दछ। खाइलोन् बासोन्को रकम केटीकी आमाको जति थियो, त्यसको डेढी लिने हिसाब गर्दछन् भने केटापक्षले उक्त डेढीको आधा मात्र रकम दिनुपर्दछ। यो रकम रू.६ देखि बढीमा रू.५० सम्म हुने गर्दछ। खाइलोन् बासोन्को रकम लिनका कारण तिनीहरूका अनुसार आजबाट केटी अर्थात् बेहुली केटापक्षको भए पनि उनका आमाबाबुको रगत, हाडहड्डी भएको र नयाँ सम्बन्ध तथा नातेदार कायम भएको स्वरूप यो रकम लिने गर्दछन्।

५(ङ) **विवाह प्रक्रिया :** मागी विवाहमा केटाका अभिभावकले मन पराएको केटीको घरमा गोइदा (लहमी) मार्फत कुरा अगाडि बढाउँछन्। गोइदाले विवाहको प्रस्ताव लिएर दुईतीनजना अरू व्यक्तिहरू साथमा लिई केटीका घरमा जानें गर्दछन्। विवाह प्रस्तावका लागि गोइदाले केटीको घरमा भएको प्रमुख देव बाथौको थानमा कुनै एक सिक्का राख्ने गर्दछ। कसैले सिक्काको साथमा दुई वोतल रक्सी र पानसुपारी पनि राख्ने गर्दछन्। जुन कार्यलाई तिनीहरू 'गोंखोन् हनाइ' भन्दछन्। केटी दिने भएमा उक्त सिक्का राख्ने गर्दछन्। नदिने भएमा उक्त समयमा नै सो सिक्का फर्काउने गर्दछन्। सिक्का फर्काए पनि तीन पटकसम्म सिक्का बाथौमा राख्न सक्तछ। तीनै पटक फर्काएमा केटी नदिने रहेछ भन्ने बुझिन्छ। घरमा छलफल गर्नुपर्ने हुनाले कसैले दुईतीन दिनपछि पनि सो सिक्का फिर्काउन सक्तछ। गोंखोन् हनाइ स्वीकार गरेपछि दुवै पक्षको उपयुक्त समयमा विवाहसम्वन्धी विभिन्न रीतहरू र मागबारे छलफल गर्न केटीपक्षकाले केटापक्षकालाई बोलाउँछन्। उक्त समयमा नै विवाह हुने दिन तोकिन्छ, जसलाई तिनीहरू 'गोइ खाउनाइ' (सुपारी फोर्ने) भन्दछन्।

गोइ खाउनाइ समयको दिनमा अनिवार्य रोजा (धामी) सहित लगभग १५-२० जना भद्रभलादमीसहित गोइ बन्दारि (सुपारी बाँड्ने व्यक्ति) जउ बन्दारि (रक्सी बाँड्ने व्यक्ति) का साथ प्रशस्त पानपत्ता, सुपारी, कत्था, चुन, तीन घ्याम्पो जाँड, २ के.जी. जति अलुवा चामल र रु.१ को सिक्का लिई केटीका घरमा जाने गर्दछन्। यी सगुनहरूमध्ये चामल, गोइथाउ (एक जोडा बेसार दलेको डल्लो सुपारी र एक जोडा पानको पत्ता) र रु.१ को सिक्कालाई लाइहु लाइ (कवईको पात) मा पोको पारेर बाँसको चोयाबाट बनेको खोअ् (पेरूङ्गा) मा राखिन्छ। एउटै हरिया लामो डल्लो बाँसबाट दुईवटा बोक्ने डल्लो बाँसको भार खर्पन बनाई एक खोअ् र तीन घ्याम्पो जाँडलाई दुई भागमा छुटाएर दुईवटा भारमा दुई जना व्यक्तिले छुट्टाछुट्टै भारमा बोकी सबै भद्रभलादमीहरू केटीको घरमा साँझको समयमा पुग्ने गर्दछन्। उक्त लगिएको सगुनलाई तिनीहरू 'बान्बिबान्' भन्दछन्। 'बान्बिबान्' लिई बाथौ थानलाई तीन पटक घुमेर सो बान्बिबान् नियमसङ्गत बाँधिएका छन् छैन, सगुन ठीक छ, छैन जाँच गरेर खोलिन्छ। ठीक छैन भने पानसुपारी र रक्सी तिराउँछन्। उक्त सामानलाई केटा पक्षबाट गएका गोइ बन्दारि र जउ बन्दारिले बाँड्ने गर्दछन्। जाँडरक्सी, पानसुपारी खाँदै विवाहको रीत, कति जना जन्ती आउने, बेहुलीको गरगहना, लुगाफाटा कस्तो ल्याउने, खानपान कति पटक गराउने, बाजागाजा कसले कस्तो ल्याउने, मदम् थाखा कति खाने, विवाहको दिन तोक्ने सम्पूर्ण कुरामा सोही राति सहमति हुन्छ, जसलाई तिनीहरू 'सिम्वाइ' (सम्झौता भएको) भन्दछन्।

सिम्वाइ भएपछि सोही समयमा केटापक्षकाले एक थालमा केही अरुवा चामल, रू.१ को एक सिक्का, गोइथाउ र दुई बोतल घरायसी रक्सी बेहुलीको घरको बाथौ थानमा राख्ने गर्दछन्, जसलाई तिनीहरू 'रूफाहासाइनाइ' भन्दछन्। रूफाहासाइनाइ विधि गरिसकेपछि उक्त केटी पूर्णरूपमा केटापक्षको भएको पक्का

हुन्छ। रूफाहासाइनाइ गरिसकेको केटी अरू कसैसँग विवाह गरेमा गोइखाउनाइमा लागेको सम्पूर्ण खर्च केटीपक्षको अभिभावकले तिर्नुपर्दछ। रूफाहासाइनाइको कार्य सकेपछि भोलिपल्ट केटापक्षकाहरू घर फिर्ने गर्दछन्।

विवाहको मिति तय भएको दिनमा वेहुलापक्षबाट अनिवार्य रोजासहित केटाको बाबु, आमन्त्रित लोग्ने तथा स्वास्नीमानिसहरू वेहुली लिन वेहुलीको घरमा जन्ती जाने गर्दछन्। मेचे समाजमा बेहुला र उसको आमा वेहुलीलाई लिन जन्तीका साथ जाने चलन छैन। 'गोइ खाउनाइ' को नियममा भएको सगुन जस्तै पानपत्ता, सुपारी, चून, कत्था, जाँडरक्सी आदिलाई दुई भारमा बान्‌विवान् बोकी साँझको समयमा बेहुलीका घरमा पुग्ने गर्दछन्। तिनीहरू साँझको खाना बेहुलाको घरबाट नै खाएर गएका हुन्छन्। यसको अर्थ वेहुलापट्टिका जन्तीलाई साँझको भोज खुवाउन मनाही हुन्छ। बेहुलीको घरको प्रवेशद्वारअगाडि बेहुलीपक्षका महिलाहरूद्वारा बाटो छेक्ने गर्दछन्। त्यहाँ गोइथाउका साथ रक्सी वा पैसा तिराउन सक्छ अनि मात्र जन्तीको प्रवेश बेहुलीको घरमा हुन्छ। रातभरि रीतअनुसार जाँडरक्सी, पानसुपारी खाने गर्दछन्। भोलिपल्ट सबेरै जन्ती गएकाहरूलाई वेहुली पक्षकाले सादा दालभात भोज खुवाउने गर्दछन्। वेहुलीका घरमा माछामासुको परिकार जन्तीलाई खुवाउन पाइँदैन। खाना खाइसकेपछि वेहुली र जन्तीहरूलाई बिदा गर्ने गर्दछन्। सो समयमा केटापक्षकाले बाँसुरीको धुनमा बेहुलीलाई बइराथि (बेहुलीलाई सहयोग गर्ने आइमाई र केटी साथीहरू) हरूले नोमानोअ् घरबाट बाहिर ल्याउने गर्दछन्। छुट्टिने बेलामा आपसमा ढोगभेट पनि चल्छ। बेहुलीको गाउँमा भएको ग्राम्‌थान्‌लाई अनिवार्य ढोगेर मात्र बिदा हुनुपर्दछ। बिदा हुने बेलामा फेरि बेहुलीको घरछेउमै बेहुलीपट्टिकाले बाटो छेक्छन्। गोइथाउ र पैसा दिएपछि जान दिने गर्दछन्। उक्त बाटो छेक्ने प्रक्रियालाई तिनीहरू 'हांग्राबान्दा' भन्दछन्।

बेहुली लिएर बेहुलाको घर आइपुग्नुभन्दा अगाडि घरबाट ल्याएको कुखुराको बिग्रेको एक अन्डालाई केटापक्षका एक बइराथिले तीनचोटि केटीको टाउकोवरिपरि घुमाई आरती गरी शुद्ध गरी दक्षिणतर्फ सो अन्डालाई फालिन्छ, त्यस प्रक्रियालाई तिनीहरू 'दाउदइ गोला गार्‌नाइ' भन्दछन्। सोही समयमा बेहुलीतर्फ आएकोलाई एक घ्याम्पो जाँड खुवाउने चलन छ, त्यसलाई तिनीहरू 'जउ लाउथि' भन्दछन्। बेहुलीले बेहुलाको नोमानोअ घरलाई तीन पटक घुमी उवाल् (ओखल) मा भएको पानीले हातखुट्टा धुन लगाउँछन्। सोही समयमा बेहुलीले आँगनमा सानो बाँसको ढुङ्ग्रोमा राखिएको तेल लात हानेर लडाउँछन् र अर्को ढुङ्ग्रोमा भएको पानीले खुट्टा धुई नोमानेअभित्र बेहुली पस्ने गर्दछन्। एकातिर नोमानोअको छालि (पिँढी) मा गोइथाउ (पानसुपारी) को पोका घुँडामुनि राखेर दुलाहा बस्नुपर्दछ। जेठी सासूले दुलाहालाई धकेलेर जबरजस्ती त्यो पानसुपारीको पोको लिएर जान्छन्। मेचे समुदायमा जेठी सासूले त्यस दिन

सुपारी खोस्दा मात्र बहिनीज्वाइँलाई छुन पाउने र पछि जेठी सासूलाई छुन नहुने चलन छ। वेहुलीलाई घरमा अन्माइसकेपछि जन्ती आएका हिन्जाउ गदान (वेहुली) तर्फकालाई मानसम्मान गर्न दुई घ्याम्पो जाँड र पान सुपारी खुवाउनुपर्दछ, जसलाई तिनीहरू 'दर्‌वाबोसा' भन्दछन्।

त्यसपछि वाथौमा रोजाले तन्त्रमन्त्र फलाकेपछि उनैको आज्ञामा रोजाको सहयोगी फान्थोलले बाथौ थानमा एक भाले र एक पोथी कुखुरालाई एकैचोटि सँगै गर्धन रेटी भोग दिने गर्दछन्। यसरी रोजाले फलाकेर फान्थोलको सहयोगले हउवा गदान् (वेहुला) र हिन्जाउ गदान् (वेहुली) को विवाह रोजाले बाथौमा गरिदिने गर्दछन्। यस विधिलाई तिनीहरू 'दाउ जोर् हाथाथ्‌नाइ' भन्दछन्। दुवै काटिएका कुखुराहरूको काटिएको घाँटीको सिरान कता पर्दछ, त्यसलाई हेरिन्छ। दुवैको सिरान पूर्व परेमा धेरै राम्रो, उत्तर र पश्चिम मध्यम तर दक्षिणतर्फ सिरान भएमा अशुभ मानिन्छ। त्यसपछि वेहुलाले केटीपक्षका नातेदार र बेहुलीले वेहुलापक्षका नातेदारलाई ढोग्ने गर्दछन्। बाथौमा भोग दिएको एक जोडी भालेपोथी कुखुराको मासुलाई अँठिया केराको बोटको भित्री गुभोसँग मिसाएर वेहुलीले नै पकाउनुपर्दछ। उक्त परिकारलाई तिनीहरू 'फोछ्ला मख्‌इ' भन्दछन्। फोछ्ला मख्‌इ विवाहमा अति आवश्यक एक लोकपरिकार हो।

भोजको लागि हउवा गदान् बाथौ छेउमा बसेको हुन्छ। पकाएको परिकारलाई बेहुलीले सर्वप्रथम वेहुला र वेहुलीतर्फका लोकन्तीहरूलाई पस्कने गर्दछिन्। हिन्जाउ गदान्‌ले भात पस्कने प्रक्रियालाई तिनीहरू 'दाउज्लुन् खुथ्‌नाइ' भन्दछन्। थालका रूपमा हउवा गदान्‌लाई लाइहु लाइ (कवई पात) र लोकन्तीहरूलाई भरसक (सवैको लागि) धातुका थाल (भएमा काँस) प्रयोग गर्दछन्। खानका लागि सर्वप्रथम वेहुलीका बावुले खान अनुमति दिएपछि बेहुलाले खाने गर्दछन्। वेहुलाले खाएँ भनेपछि मात्र अरूले खान थाल्ने गर्दछन्। भोजको परिकारमा जाँडरक्सी, सुँगुरको मासु, दाल, सब्जी, अचार इत्यादि मुख्य छन्।

वेहुलीतर्फका लोकन्तीहरूले खाइसकेपछि दान, उपहार र आशीर्वाद दिन वेहुला र बेहुलीलाई नोमानोअको पिँढीमा बसाइन्छ। सर्वप्रथम बेहुलीका बुवाले दान र आशीर्वाद दिने गर्दछन्। त्यसपछि अरूले दान र आशीर्वाद दिने गर्दछन्। विगतमा दानको रूपमा थाल र पैसा मात्र दिने गरे तापनि वर्तमानमा अरू समाजमा दिइने दानका सरसामानहरू तिनीहरूमा दिने गरेको देखिन्छ। त्यसपछि वेहुलीपट्टिका लोकन्ती बिदाइ समयमा तिनीहरूलाई एक घ्याम्पो जाँड खुवाउनुपर्दछ, त्यसलाई तिनीहरू 'उथुम्‌बिथि' भन्दछन्। त्यसपछि सुँगुरको सात करङ मासुमध्ये चार करङ मासु, एउटा सुँगुरको टाउको तथा सुँगुरको नङलाई कोसेलीस्वरूप वेहुलीपट्टिकालाई दिएर पठाउँछन्। विदाइ हुने वेलामा आपसमा ढोगभेट चल्छ र वेहुलीपट्टिका लोकन्तीहरू सोही विवाह भएको दिनमै वेहुलीको घर फिर्छन्।

यता आएर हिन्जाउ गदान्का घरमा वेहुलापक्षले कोसेलीस्वरूप पठाएको सुँगुरको मासुलाई जाँडरक्सीका साथ भोज गर्ने गर्दछन्, जसलाई तिनीहरू हावा लान्जाइ भन्दछन्। विवाह नाचगानसहित मनोरञ्जन गरेर समाप्त हुने गर्दछ।

विवाह भएको सात दिनपछि आथ्वारि वा आथ् मङ्गल (दुलान फर्काउने) गरिन्छ। त्यसमा ससुराली जाँदा साथमा जान्नेबुझ्ने एकदुई जना मानिसका साथ कोसेली, लत्ताकपडा लिएर जाने प्रचलन छ। सोही समयमा कसैले छोरीज्वाइँलाई दान तथा उपहार दिने गरेका छन्।

(च) विवाहमा परिवर्तन : पहिले मेचेजातिको विवाहमा बेहुला विवाहको दिनमा वेहुली लिन जाने प्रचलन नभए पनि वर्तमानमा जान थालेको देखिन्छ। विवाहको दिनमा विगतमा धोती अनिवार्य रूपले वेहुलाले लगाउनुपर्दथ्यो। वर्तमानमा त्यसमा अनिवार्यता छैन। नेपाली मेचे समुदायमा विवाहको प्रथामा भारतीय वङ्गाली र राजवंशीजातिको प्रभाव धेरै परेको देखिन्छ। त्यसै गरी पहिले मेचेजातिले विवाहमा वेहुलाले बेहुलीलाई सिन्दूर, पोते लगाउने चलन नभएकोमा हाल व्यापक मात्रामा लगाउन थालेको देखिन्छ। यसवाट मेचेजातिको लोकविवाह परम्परामा गैरमेचेजातिका परम्पराले स्थान पाई मेचे लोकविवाह हराउन सक्ने प्रवल सम्भावना देखिन्छ। यसका साथै तिनीहरूको विवाहमा माछा, मासु, जाँडरक्सी, दानदक्षिणाको प्रयोग हुने हुनाले खर्च धेरै हुने गरेको देखिन्छ।

(३) मृत्युसंस्कार : कुनै व्यक्तिको मृत्यु हुनाको साथसाथै उसको जीवन समाप्त हुन्छ। यो मानवको सबभन्दा दुःखको क्षण हो। यो मानवको अन्तिम संस्कार पनि हो। अन्य जातिमा झैं मेचे समुदायमा पनि मृतक यस लोकवाट परलोकमा गई बस्दछ, त्यसलाई त्यहाँ सजिलो होस् र सुख मिलोस् भनी आफ्नै किसिमले मृत्युसंस्कार गर्ने प्रचलन छ र यसलाई तिनीहरू प्रकृतिको एक सहज प्रक्रिया ठान्दछन्। मानिसको जन्मपछि मृत्यु हुन्छ भन्ने विश्वास गर्दछन्।

यस जातिमा मृत्यु भएको भान भएमा उसलाई नाम काढेर बोलाउँछन् र नाडी छाम्छन्। नाडी छामी बोलाउँदा आवाज नआएमा मृत्यु भएको ठान्दछन् र त्यसको जानकारी सम्पूर्ण छरछिमेक र आफन्तलाई खबर गर्दछन्। मृतकका छोराको उपस्थिति अनिवार्य हुन्छ भने छोरीज्वाइँलाई पनि शव उठाउनका लागि पर्खने गर्दछन्। मृत्यु हुनेबित्तिकै एक सिक्का मृतकका निधारमा टाँसिदिने गर्दछन्। लासलाई छोराबुहारी र छोरीले नुहाइदिई खानेतेल लगाई कपाल कोरिदिने गर्दछन्। सबै उपस्थित व्यक्तिहरूले मृतकलाई देव्रे हातले पानीमा पैसा चोवेर पानी खुवाउने गर्दछन्। आँगन गोवरपानीले पूरै लिपिएको हुन्छ। हरियो वाँसको खट आँगनको दक्षिण छेउमा बनाई छोरा मान्छेको भए पाँच र छोरी भए सात तेर्सो भाटा राखी लासलाई त्यसमाथि टाउको दक्षिणतर्फ हुने अवस्थामा राखि क्रमशः पाँच र सात फन्को हुने गरी डोरीले वाँध्ने गर्दछन्। मृतकलाई सिसालु (सेतो कात्रो) ले छोपेको हुन्छ। शवलाई 'गथइ वान्त्रा' अरथीमा राखेपछि मृतकले

जिउँदो अवस्थामा जे, जुन परिकारहरू खान्थे त्यही माछा, मासु, भात, रक्सी, खुवाउने चलन छ। मृतक पुरूष भए भाले र स्त्री भए पोथी कुखुरा मृतककै नाममा देब्रे हातले लट्ठीले हिर्काएर मारी नुन र बेसार नहालेको तरकारी माटोको हन्डीमा पकाएर चढाउने गर्दछन्।

रोजाले तन्त्रमन्त्र गरेपछि लासलाई आफन्तले ढोग्ने गर्दछन्। जेठा छोराले अगाडितर्फ लास बोक्ने गर्दछ। तिनीहरू शवलाई खोलाको छेउ तथा जङ्गलनजिकतिर लगेर सत्गति गर्दछन्। मेचेहरूले शवलाई गाड्ने मात्र गर्दथे र तिनीहरूका अनुसार वि.सं. २०४० बाट हिन्दूधर्मको प्रभावले गर्दा शवलाई जलाउन पनि सुरु गरेका हुन्।

गथै फोव्नाइ (शव गाड्ने) प्रक्रियामा रोजाले भनेको स्थानमा रोजाले शवको लागि जग्गा किन्नुपर्ने हुन्छ, त्यसका लागि देब्रे हातले रु.१ को सिक्का शव गाड्ने स्थानमा फाल्छन्। त्यसपछि मात्र उत्तर-दक्षिण लम्बाइमा खाडल खनी लासको टाउको दक्षिण हुने गरी लासलाई खाडलमा राख्ने गर्दछन्। सर्वप्रथम खाडलमा किरियापुत्री बस्नेले देब्रे हातले माटो एक मुठी शवमाथि राख्छन्। यसरी नै सवैले गर्दछन्। साथै मृतकको नाकलाई छुने गरी लामो मसिनो भाटा ठाडो माथिसम्म आउने गरी राखिन्छ र खाडललाई माटाको चपरी राखी पुरिन्छ। अन्त्यमा त्यस भाँटालाई यहाँबाट श्वास लेऊ भनेर तानेर फालिन्छ। घरबाट चढाउन ल्याएका सरसामानहरूलाई चिहानको दक्षिण छेउमै दुई भागमा बाँडेर राखिन्छ। यसको साथै मृतक पुरुष भए भाले र स्त्री भए पोथी जिउँदो कुखुरा छोड्ने गर्दछन्। कात्रोलाई च्यातेर दुई भाग गरी एक भाग किरियापुत्री बस्नेले खोलामा नुहाई धोतीका रूपमा कछाड लगाउने गर्दछन् र कात्रोको सानो टुक्रा देब्रे हातको नाडी वा घाँटीमा लगाउने गर्दछन्।

गथइ साउनाइ (शव जलाउने) प्रक्रियामा शवलाई दाउराको चाङमाथि टाउको दक्षिण हुने गरी उत्तर-दक्षिण लम्बाइमा राखी किरियापुत्री बस्नेले चितामा आगो लगाउने गर्दछन्। यसरी जलाउँदा मृतकको मैखुन (मुटु) लाई जलिनसक्तै चितावाट बाहिर निकालिन्छ र साबुनपानीले धोएर फोब्नाइ प्रक्रियाअनुसार नै जमिनमा पुर्ने गरिन्छ। उक्त मृतकको मुटु नभएर जलेपछि नशाहरू एकै ठाउँमा थुप्रिएको मासुको डल्लो हो।

दाहसंस्कार सकिएपछि मलामी गएकाहरू मृतकका घरमा जम्मा हुन्छन्। मलामीहरू आँगनमा प्रवेशअगाडि त्यहाँ तयार पारी राखिएको जल, दूवो घाँस र तुलसीपातले आफ्नो शरीर छर्केर लिन्छन्, अलिकति अलुवा चामल टोक्छन् र शुद्ध पानीले मुख पखाली बलेको धूपमा छुने गर्दछन्। यसरी नै आफ्नो घरमा जाँदा प्रत्येक मानिसले जल, दूवो, तुलसीपात र धूप छुने प्रक्रिया गर्नैपर्ने हुन्छ। अनि मात्र शुद्ध भएको ठानिन्छ।

किरियापुत्री मृतकको कुनै एक छोरा बस्नुपर्दछ। किरियापुत्री दाँत नफेरेको वा नउम्रेको भए तीन दिनमा चोखिन्छ। वयस्कहरूका लागि ७, ९ वा १३ का दिन चोखिने गर्दछन्। किरियापुत्री बस्नेले आफूले सिदा खाना (नुन, तेल, वेसार नहालेको) भात माटोका हन्डीमा आफैँ पकाएर खानुपर्दछ। खानुअघि मृतकको नाममा चढाउनु पनि पर्दछ। मृतकका आफन्तहरू तीन दिनसम्म नुन, तेल, माछामासु बार्ने गर्दछन्।

किरियापुत्री बसेको निर्धारित अन्तिम दिनमा मृतक प्रेतात्मालाई विभिन्न परिकार, सरसामान नैवेध चढाई उपस्थित मानिसहरूलाई भोज खुवाउने चलन छ, त्यसलाई तिनीहरू 'माछउ जानाइ' (किरियाको भोज) भन्दछन्। यसका लागि तिनीहरू चिहानमा चढाउने नैवेद्यहरू सुँगुर तथा कुखुराको मासु, भात, जाँडरक्सी, मृतकले खाने गरेका र प्रयोग गर्ने सरसामानहरूलाई दोन् (बाँसको चोयाको ठूलो पेरुङ्गो) मा हालेर सेतो कपडाले छोपी लासजस्तै हरियो बाँसमा बोकेर चिहानमा लानुपर्दछ। उक्त चिहानमा गएर प्रेतात्मालाई चढाउने गर्दछन्।

यति गरिसकेपछि सोही स्थानमा नावा (हजाम) द्वारा मृतकको किरियापुत्री र बाँकी छोराहरूले केश मुण्डन गराउँछन्। गएकाहरूले पनि कपाल, दारी, जुँगा वा नङ कटाउँछन्। त्यसै गरी मृतकका घरमा आएका मानिसहरूले पनि केश तथा नङ हजामद्वारा कटाउने गर्दछन्। वर्तमानमा केही मेचे गाउँमा खास गरी धाइजनका मेचेहरूले वि.सं. २०५५/५६ बाट हजामको सट्टा गाउँका नार्जिनारी थरका मेचेद्वारा केश तथा नङ कटाउने गरेको देखिन्छ। विशेष गरी आइमाईहरूले नङ कटाउने गर्दछन्। अर्कोतर्फ माछउ ज़ानाइ घरका आइमाईहरू खोला तथा पोखरीमा गई विभिन्न नैवेद्यहरू मृतकलाई चढाउने गर्दछन्। मृतक घरमा सुँगुर, कुखुरा काटी जाँडरक्सीको साथमा उपस्थितलाई भोज खुवाएको हुन्छ। भोजमा मासुको साथमा प्रायः मुरि (मुरई, चामल भुटेर फुल्लाएको) चिउरा प्रयोग गर्दछन्।

सबैले भोज खाएपछि जुठो पात (भोजको) लाई दोन् (ढाकी) मा हाली घरबाट दक्षिणतर्फ चउर तथा खेतमा लगेर किरियापुत्रीलाई दक्षिण फर्कन लगाई जुठो पात उसको टाउकोमा खन्याइदिने गर्दछन् र छेउमा भएको एक गाग्री पानीले पनि टाउकोमा खन्याइदिई सो गाग्री फुटाउने गर्दछन्। यदि गरेपछि मरिमराउको जुठोबाट पूर्ण शुद्ध हुने गर्दछ। भोलिपल्ट घरपरिवारको शुद्धताको लागि सम्पूर्ण घरको 'आब्छा गारन्नाइ' प्रक्रियाद्वारा घरशुद्धि गर्ने गरिन्छ।

गाग्री फुटाएपछि मरिमराउबाट शुद्ध भए पनि हाल मेचेहरूले सोही दिन साँझ 'जीव छलान्' क्रिया पनि गर्न लगाउँछन्। यो जीव छलान प्रक्रिया तिनीहरूले छिमेकी जाति राजवंशीबाट लिएका हुन्। जीव छलान् प्रक्रियामा रोजाले (नभएमा राजवंशी धामीबाट गरिने) साँझमा कलिलो केराको मुनाको

पातमा मृतकको प्रेतात्मा फुकफाक गरी त्यसको तस्विर उतारी मन्साउने गर्दछ। मृतकको आत्मा आएर अरू मानिसलाई दुःख नदिओस् भनेर 'जीव छलान्' गर्ने प्रचलन स्थापित भएको छ ।

कुनैकुनै मानिसहरू आफू मरेपछि दाहसंस्कार यसरी गर्नू भनेर भन्ने गर्दछन् र सोहीअनुसार दाहसंस्कार गर्ने गर्दछन् । खास गरी रोजा (धामी), देउदा (पुरुष धामी), देउदिनि (महिला झाँक्री) हरूले आफू मर्दा जिउँदो बोका, परेवा इत्यादि छोड्नु भन्ने गर्दछन्। तिनीहरूले माछउ जानाइको दिनमा ती जीवहरूलाई छोड्न वा उडाउने गर्दछन्, जसलाई तिनीहरू 'सारोन् होगार्नाइ' भन्दछन् ।

राजवंशीजातिका सामाजिक संस्कारहरू

- दीपककुमार राजवंशी

१. परिचय

१.१. बसोबास स्थान : नेपालको सुदूर पूर्वको तराई क्षेत्रमा राजवंशीजातिको बसोबास सदियौँ पुरानो हो। यस क्षेत्रमा बसोबास गर्ने अन्य धेरै आदिवासी जनजाति समुदायमध्येकै राजवंशीजाति एक प्रमुख जाति हो। यहाँ बसोबास गरिरहेका लगभग सत्ताइस/अट्ठाइस जातिहरूले वर्तमान परिवर्तित राजनीतिक परिप्रेक्ष्यमा यस क्षेत्रलाई 'कोचिला प्रदेश' घोषणा गर्न राज्यसमक्ष जोडदार माग गरिरहेका छन्। लिखित तथा मौखिक स्रोतहरूबाट जानकारी भएअनुसार 'कोच' शब्द र राजवंशीहरूबीच घनिष्ठ सम्बन्ध रहिआएको पाइन्छ। स्पष्ट रूपमा भन्दा झापा, मोरङ र सुनसरी जिल्लाअन्तर्गतका क्षेत्रहरू यस प्रदेशभित्र रहेका उनीहरूको दाबी छ।

राजवंशी समुदायका अग्रजहरू तथा यस जातिबारे कलम चलाउने विद्वान्हरूले इतिहासमा 'कामतापुरी राज्य' रहेको दाबी गर्दछन्। सोही राज्यअन्तर्गत राजवंशीजातिको घना बसोबास नेपालबाहेक पूर्व-उत्तर विहारमा रहेको छ। विशेष गरी पूर्णिमा जिल्लामा राजवंशीका घनाबस्ती पाइन्छन्। भारतकै पश्चिम बङ्गाल राज्यको पहाडी क्षेत्रबाहेक अन्य उत्तरदेखि दक्षिण दिनाजपुरसम्म र पूर्वोत्तर भारतको बृहत्तर हसम (अहिलेको आसाम, मेघालय, मणिपुर, त्रिपुरा, मिजोरम) मा पनि प्रशस्त राजवंशीजातिको बसोबास पाइन्छ। साथै बङ्गलादेशको उत्तर-पश्चिमी भूभागमा ठूलो सङ्ख्यामा राजवंशी बस्ती रहेको छ। त्यस्तै छिमेकी पहाडी राष्ट्र भुटानको समथरमा पनि छिटफुट मात्रामा राजवंशीहरूको बसोबास रहेको छ (उपाध्याय, २०४८)। यसरी कामतापुरी राज्यमा हाल लगभग पाँच करोड राजवंशी जनसङ्ख्या रहेको राजवंशी अगुवाहरूको अनुमान रहेको छ। तर भौगोलिक विविधताका कारण राजवंशीका सांस्कृतिक मूल्य-मान्यता मात्र फरक नभई उनीहरूले मान्ने धर्मको पनि फरकफरक रहेको छ र बोलीचालीको लवज पनि फरकफरक पाइन्छ।

१.२. जनसङ्ख्या : नेपालको सन्दर्भमा कुरा गर्दा, विशेषतः झापा, मोरङ र सुनसरी जिल्लामा बसोबास गर्ने राजवंशीहरूले बोल्ने 'राजवंशी भाषा' त्यस क्षेत्रमा बसोबास गर्ने अन्य समुदायले समेत बोल्ने गरेको पाइन्छ। यसबाट अनुमान लगाउन सकिन्छ कि, 'राजवंशी भाषा' विगत समयमा यस क्षेत्रमा बसोबास गर्ने जातिहरूको सम्पर्क भाषाको रूपमा प्रचलित थियो। २०५८

सालको जनगणनाअनुसार नेपालमा राजवंशी भाषा बोल्नेको सङ्ख्या १,२९,८२९ (०.५९%) देखिन्छ। आदिवासी जनजातिका आधारमा भने राजवंशीको कुल जनसङ्ख्या ९५,८१२ (०.४२%) मात्र उल्लेख भएको छ (CBS, 2002 : 28)। जनसङ्ख्याका आधारमा हेर्दा राजवंशीहरू झापामा ५८,०१९, मोरङमा ३३,४९५ र सुनसरीमा १,००७ बसोवास गरेको पाइन्छ (श्रेष्ठ, २०६४ : ३)। २०६८ सालमा हुन लागेको राष्ट्रिय जनगणनाले केही फरक तथ्याङ्कहरू प्रदान गर्ने नै छ।

१.३. इतिहास : राजवंशीजाति पूर्वी नेपालका तराईको आदिवासी हो। राजवंशीको प्राचीन इतिहासले अझ प्रस्ट पार्छ, यी जातिको पुरानो बसोबासको थलो भारतको बङ्गाल, आसाम, मेघालय, त्रिपुरा, नागाल्यान्ड, मणिपुर, विहारको कटिहार, पूर्णिमा र किशनगन्ज क्षेत्रमा रहेको पाइन्छ। राजवंशी कहिले, कहाँबाट आए भन्ने कुरामा धेरै विद्वान्हरूका फरकफरक मतहरू छन्। सबैका विचारको मन्थनले एउटा तथ्य साबित गर्छ, – विक्रमसंवत् सुरु हुनुअगावै एक हजार वर्षअगाडि पूर्वतिरबाट 'बोडो' जातिका मानिस भारत प्रवेश गरेका थिए। तिनीहरू ब्रह्मपुत्र नदीको किनारमा बसोबास गर्न थाले। कालान्तरमा बिस्तारै यिनीहरू आसाम, उत्तर तथा पूर्वी बङ्गालतिर फैलँदै गए। तिनीहरू नै बिस्तारै विहार र नेपालका भू-भाग झापा, मोरङ र सुनसरी जिल्लामा आई बसे (श्रेष्ठ, २००७)। यस तथ्यले राजवंशीको इतिहासलाई अझ पछाडि धकेल्छ। यी जातिको पूर्वजको मूलथलो भारतवर्ष नभई अन्यत्रै भएको कुरा अनुमान गर्न सकिन्छ। यस क्षेत्रमा अध्ययन गर्ने विद्वान्को अबको जिम्मेवारी भनेको यसतर्फका साङ्गोपाङ्ग अध्ययनका दिशामा आफ्नो ध्यान केन्द्रित गर्नु हुनेछ भन्ने लाग्दछ। यसबाट राजवंशीजाति गैरआर्य/अहिन्दू समुदाय हुन् भन्ने तथ्यको थप पुष्टि गर्नेछ। अहिलेको अध्ययनको केन्द्रबिन्दु फरक भएको हुँदा विभिन्न विद्वान्हरूको राजवंशीबारेका इतिहासलाई उतार्न त्यति सान्दर्भिक लागेन। यसबारे पुनः चर्चा-परिचर्चा पछि गरिनेछ।

१.४. उत्पत्ति : राजवंशी कोचविहार राज्यका राजपरिवारका सन्तान हुन् भन्ने कुरा धेरै ठाउँमा पूर्वलेखहरूबाट अध्ययन गर्न सकिन्छ। सन्दर्भलाई जोड्ने क्रममा नेपालका राजवंशीजातिको उत्पत्तिका सम्बन्धमा वस्तुगत ऐतिहासिक तथ्यहरू पाउन नसकिए पनि यिनीहरूको आफ्नै लोककथाले के दर्साउँछ भने राजवंशीहरूको सामाजिक उत्थान संस्कृतीकरण प्रक्रियाबाट भएको हो। यिनीहरूले आफूलाई नेपाली समाजको महत्त्वपूर्ण जात क्षत्रीको हाराहारीमा रहेको मन पराउँछन्। संस्कृतिकरण भन्नाले यो एउटा प्रक्रिया हो जसद्वारा कुनै पनि तल्लो जाति गणजाति तथा अन्य समुदायहरूले हिन्दू उच्च जातीय जीवनशैलीको दिशामा आफ्नो जीवनशैली, विचार, संस्कार परम्परा परिवर्तन गर्दछन (श्रेष्ठ, श्रीनिवास, १९७१)।

हड्सन (१८४९) लेख्छन् –हाजोले कोच राज्यको स्थापना गरे, कोचहरू तमुलियन वंशी थिए र आर्यनहरू आउनुअघि बसोबास गरेका थिए। हाजोका नाति (छोरीको छोरा) विश्वसिंहले हिन्दूधर्म ग्रहण गरी 'कोच' भन्ने जाति त्यागी

आफूहरू 'राजवंशी' जाति भएको घोषणा गरे। उनका विचारमा 'कुपच' ले कोचलाई नै बुझाउँछ र आसाममा कोच तीन थरमा विभाजित छन् (क) कामथाली, (ख) मेदाई र (ग) कोलिय। सङ्पुरमा भने दुई थरमा (क) राजवंशी र (ख) कोच (सन्थाल, १९६७ : ११)। डा. हन्टरको विचार पनि हड्सनसँग मिल्दोजुल्दो रहेको छ। डाल्टन (१८७२) का अनुसार कोचहरूको अनुहारले नै उनीहरू 'गैरआर्य' भएको देखाउँछ। उनको ठम्याइमा उनीहरू द्रविडियन हुन् र सम्भवतः महान् 'भुइया परिवार' का शाखा हुन् अथवा बोडो, कोच, मेच यी तीनभित्र पर्दछ। (सन्थाल, १९६७ : १)।

यसै सन्दर्भमा फूलसिंह राजवंशी लेख्छन्– परशुरामबाट भयभीत क्षत्रीहरू भागेर कोचेको आश्रय ग्रहण गरे। त्यहीँबाट 'कोच' नाम उत्पत्ति अर्थात् क्षत्रीजातिको 'सङ्कोच' अवस्थाबाट कोच शब्द सृष्टि भयो। यो जातिबाट कौमुदी एवं योगिनी तन्त्रमा लेखिएको छ : 'कुवाच' (मन्दभाषी) शब्दबाट कोच नामको उत्पत्ति भएको हो (राजवंशी, २०५४ : ३)। सही विचार उपाध्याय (२०४० : २९) ले यसअघि नै उल्लेख गर्दै केही विद्वान्हरूका विचारमा राजवंशीहरू कोच नभई, आर्यवंशी क्षत्रिय नै हुन् भन्ने कुरा उल्लेख गरेका छन्।

डोरबहादुर विष्ट लेख्छन्– कोचका रूपमा चिनिएका राजवंशीहरू सत्रौँ, अठारौँ शताब्दीमा दक्षिणको विहार र उत्तरको मोरङदेखि असमसम्म फैलिएको कोच साम्राज्य भारतमा अङ्ग्रेजहरूले र मोरङ तथा झापालाई नेपाल अधिराज्यले गाभेपछि कोचहरूको राजनीतिक इतिहास अन्त्य भयो (विष्ट, २०५५ : ९५)।

विमलप्रसाद तालुकदार कोच राज्यको अन्त्यका सम्बन्धमा लेख्छन्– कामतापुरीका महाराजा नरनारायण सिंह र चिल्लारायको मृत्युपश्चात् यिनीहरूका सन्तानहरूका बीचमा कलह सुरु हुन थाल्यो। यसै अवसरमा मुगल वादशाहहरूको घुसपैठ हुन थाल्यो। उनीहरूको हस्तक्षेपको फन्दामा परेर विशाल कोच कामतापुरी राज्य खण्डखण्ड भएर टुक्रिन पुग्यो। कोच कामतापुरीको परिचय अंशका भागमा विजयनारायण राजा भए। उनले मोरङ क्षेत्रको राजधानी विजयपुरलाई बनाए। त्यसताका राज्य विस्तारको क्रम तीव्र थियो जसले गर्दा भारतमा मुगल बादशाहले ससाना राज्यहरूलाई आफ्नो अधीनमा पारी तिनीहरूको अस्तित्व नष्ट बनाए। त्यसपछि इस्ट इन्डिया कम्पनीले पनि राज्यविस्तारका क्रममा सबैलाई तह लगाए। यता विजयपुरमा पनि नेपाल राज्यका विस्तारले अस्तित्वमा सङ्कट सिर्जना गरायो। यसरी कोचहरूको विशाल राज्य कामतापुरी खण्डखण्ड भएर केही भाग राजा पृथ्वीनारायण शाहले पश्चिम सप्तकोसी नदीदेखि पूर्व टिष्टा नदीसम्म कब्जा गरी आफ्नो अधीनमा लिए। पछि नेपाल र ब्रिटिस भारतका बीच 'सुगौली सन्धि' सन् १८१५ मा सम्पन्न भएको थियो। सोही सम्झौताअनुसार पश्चिममा सप्तकोसी र पूर्वमा मेची नदीसम्मको कोचहरूको बसोबास भएको भू-भाग नेपाल अधिराज्यमा गाभियो (उद्धरण, श्रेष्ठ २००७)।

यसरी लिखित तथ्यहरूको अध्ययनबाट पुष्टि हुन्छ कि संवत् सुरु हुनुभन्दा एक हजार वर्षअगाडि भारत प्रवेश गरेका प्राचीन 'बोडो' जातिका मानिस नै

संस्कृतिकरणको प्रक्रियाबाट 'कोछ' जाति हुँदै अहिलेको हिन्दूकृत राजवंशी कहलिएका हुन् र नेपालको सन्दर्भमा यस जातिको बसोबास थलो झापा, मोरङ र सुनसरी जिल्लामा प्राचीन कालदेखि रहिआएको छ ।

१.५. जातीय सांस्कृतिक पहिचान : राजवंशीहरूको शारीरिक बनोट हेर्दा यिनीहरू मङ्गोलियन समुदायको जस्ता देखिन्छन् । यिनीहरू प्रायः औसत उचाइ मझौला कद, नेप्टो नाक, कम खुलेको आँखा, गालाको हड्डी चेप्टो, काला-काला, पहेँलो वर्णका देखिन्छन् । यिनीहरूको रूपरङ्ग आर्यसँग पनि केही मात्रामा मिल्न जान्छ । त्यसैले राजवंशीहरू मङ्गोल-द्रविड मिश्रित जाति हुन् भन्ने कतिपयको दाबी रहेको छ । यिनीहरूले बोल्ने भाषा द्रविड मूलको हो पनि भनिएको छ । तर नेपालमा बस्ने राजवंशीले बोल्ने भाषालाई 'राजवंशी भाषा' भनिन्छ । राजवंशी भाषा बोल्ने जातिहरूमा राजवंशीबाहेक ताजपुरिया, गनगाई, मात्रा, हाडी, जुगी, तेली, खटाहा, बङ्गाहा, कोचे, आमात, केवट, सुरी, मुसहर, माझी, नुनीया, गिरी थर भएका समुदायले समेत बोल्ने गर्दछन् । यसले 'राजवंशी भाषा' कोचजाति बसोबास रहेको क्षेत्रको सम्पर्क भाषा भएको कुरा पुष्टि गर्छ ।

इतिहासले राजवंशीजातिको उत्पत्ति संस्कृतिकरणको प्रक्रियाबाट भएको हो भन्ने कुराको जानकारी दिइसकेको छ । यसै क्रममा कोचहरू हिन्दूकरण मात्र भएनन् केही समूहका कोचहरू इस्लाम धर्म ग्रहण गरेको कुराको साक्षी इतिहास छ । त्यसैले राजवंशीहरूको धर्म, संस्कृति, मूल्य-मान्यता, भाषा, रीतिरिवाज, संस्कार, चालचलन ठाउँअनुसार फरकफरक रहेको कुरामा दुई मत छैन । यस अध्ययनको विषयमा नेपालमा बसोबास गर्ने राजवंशीहरूमा पनि पूर्व, पश्चिम र मध्यभागमा रहेका राजवंशीहरूमा उनीहरूको अन्य जातिसँगको सम्बन्धसँगै थोरबहुत भिन्नताहरू भेट्न सकिन्छ । तथापि नेपालका राजवंशीहरूले प्राचीन कालदेखि मानिआएको परम्परा, संस्कृति भाषा र आचारव्यवहारलाई सजीव र जागृत राख्न सफल भएका छन् । समाजमा हरेक कुरा परिवर्तनशील रहने क्रममा राजवंशी समुदायमा समेत यी माथिका एकाइहरूमा अवश्य पनि केही परिवर्तनहरू आएका छन् । तर पनि यिनीहरूको मिजासिलो स्वभाव र सोझो सरल चालचलनमा कुने कमी आएको छैन । यसैले हाल देशमा आएको परिवर्तनसँगै तराईका विभिन्न जिल्लामा चर्केको विद्रोहका ज्वाला राजवंशी बसोबास रहेको जिल्लामा साम्यप्राय भेट्न सकिन्छ ।

२. राजवंशीजातिको सामाजिक संस्कार

समाजमा मानिसको जन्मदेखि मृत्युसम्मका हरेक क्रियाकलापलाई व्यवस्थित ढङ्गले अगाडि बढाउन व्यक्तिगत वा सामूहिक रूपमा केही सूत्रबद्ध नियमहरूको विकास भएको हुन्छ । सोही नियमहरू एक पिँढीबाट अर्को पिँढी हुँदै संस्कारका रूपमा परिणत हुन्छ र यी संस्कारहरू कालान्तरमा समयसँगै परिष्कृत र परिमार्जित हुँदै गइरहेका हुन्छन् । यिनै जन्मदेखि मृत्युपर्यन्त मनाइने विभिन्न संस्कारहरूलाई मानवशास्त्रीहरू सामाजिक संस्कार (Life-cycle rituals or

Rite-de-passage) भन्दछन्। सामीजक संस्कारहरू समाजशास्त्रीय दृष्टिकोणवाट मात्र महत्त्वपूर्ण विषय नभई जनसङ्ख्याशास्त्रीहरूले पनि यसलाई आफ्ना अध्ययनको एउटा महत्त्वपूर्ण विषयका रूपमा स्वीकार गरिसकेका छन् (Dahal, 2006)।

मानवशास्त्रीहरूले संस्कारहरू कुनै पनि रूपमा उत्कृष्ट र निकृष्ट नहुने कुराको दावी गर्दछन् किनकि हरेक समुदायको संस्कारहरूले आआफ्नै मौलिकपन बोकेका हुन्छन्। नेपालको सन्दर्भमा यस मान्यतालाई विशेष महत्त्वपूर्ण ढङ्गले अवलम्वन गर्नु उचित देखिन्छ। वास्तवमै नेपालको वहुजातीय, बहुभाषिक, वहुधार्मिक, बहुसांस्कृतिक संरचनामा सबैका आआफ्नै संस्कारहरू प्रचलनमा रहेका पाइन्छन्। यसै सजीव विविधतालाई मनन गर्दै हरेक समुदायका संस्कारहरूको विशिष्ट वैज्ञानिक वस्तुगत अध्ययन गरिनु आजको आवश्यकता भएको छ। यसै सन्दर्भमा, नेपालको पूर्वी तराईमा बसोबास गर्ने राजवंशीका सामाजिक संस्कारको विभिन्न चरणका बारेमा अध्ययन केन्द्रित गरिएको छ।

राजवंशीका सामाजिक संस्कारलाई तीन चरणमा विभाजन गरी हेर्न उपयुक्त देखिन्छ :

(१) जन्म,

(२) विवाह र

(३) मृत्यु।

२.१. जलम (जन्म) : मानिसको जन्म एउटा प्राकृतिक प्रक्रिया हो। राजवंशीजातिमा जन्मलाई भगवान्को लीलाको रूपमा हेर्ने परम्परा रहेको देखिन्छ। त्यसैले पूर्वजन्ममा गर्ने पुनीत वा पापकर्मको वर्तमान चोलामा महत्त्वपूर्ण भूमिका रहने कुरामा विश्वास गर्छन् र त्यसैका आधारमा प्राप्त जीवन सुखमय वा दु:खमय के हुने हो भन्ने कुराको निर्क्योल हुन्छ। यसबाट भूत, वर्तमान र भविष्यको परस्परसम्बन्ध रहेको हुन्छ भन्ने कुरा बुझ्न सकिन्छ। अर्को शब्दमा कर्मअनुसारको फल मिल्छ।

मानिसको जन्मसँग सम्बन्धित कार्यहरू जन्मसंस्कारभित्र पर्दछन्। हिन्दूहरूको झैँ मातृगर्भमा भ्रूण प्रतिस्थापन भएपछि विभिन्न महिनामा गरिने भनिएका संस्कारहरू राजवंशी समाजमा पाइँदैनन्। जन्म भएपछि मात्र नवजात शिशु प्रत्यक्ष हुने भएको हुनाले उसको जातिकर्म संस्कार गरिन्छ।

हिन्दूहरूको जस्तो राजवंशी समाजमा पुत्र सन्तान होस् भन्ने धारणा छैन। घरमा महिलाहरूको भूमिका सशक्त हुने भएकाले पनि यसो भएको हुन सक्छ। चुमना प्रथाको प्रचलनले गर्दा कन्याको विवाहमा वरपक्षबाट रुपिया, पैसा तथा गरगहना बुझाउनुपर्ने र मानसम्मान पनि प्राप्त हुने हुँदा राजवंशीहरूको कन्या सन्तानप्रति विमोहभन्दा आकर्षण नै हुने गरेको बुझिन्छ। वि.सं. २०३५ सालमा लेखकको आफ्नै बुबाआमाको बिहेमा बुबाको तर्फबाट रु. ४०००।- चुमना वुझाएको घटनाले माथिको कुरालाई पुष्टि गर्दछ। तर हालका दिनमा पहाडीजातिहरूसँगको बढ्दो जनसम्पर्कले पुरानो अवधारणामा ठूलो परिवर्तन

आएको देखिन्छ र चुमनाको प्रचलन पूर्णरूपमै लोप भएको अवस्था भेटिन्छ। हिन्दूहरूजस्तै किरिया गर्ने मान्छे आफ्नै पुत्र होस् भन्ने मान्यता राजवंशीमा पुरानै भएको हुँदा छोराको अपेक्षा भएको कुरा बुझ्न सकिन्छ। कतिपयको बुझाइमा सम्पत्ति खाने सन्तान छोरा हुनुपर्छ भन्ने मनसाय प्रशस्त पाइन्छ। जे होस्, राजवंशीहरूमा अन्य हिन्दूजातिका परिवारमा भन्दा छोरीको स्थान सम्मानयोग्य हुन्छ भन्ने कुरामा दुई मत छैन।

समयको अन्तरालसँगै राजवंशीहरूका मूल्यमान्यता, चालचलन, रीतिरिवाज संस्कार र संस्कृतिमा समयानुकूल भौतिक तथा वैज्ञानिक परिवर्तनका कारण राजवंशी समुदायमा देवीदेवता, भूतप्रेत र धामीझाँक्रीको विश्वास बढी गर्ने परम्परा पाइन्छ। त्यसैले कोही व्यक्ति बिरामी भएको खण्डमा अस्पताल वा डाक्टरलाई देखाउनुभन्दा पहिले धामीझाँक्री (ओझा वा गसाई) को भर परेको पाइन्छ। ओझाको झारफुकबाट निको नभए मात्र अन्य विकल्प प्रयोग गर्दछन्। यदि विवाहित दम्पतीको सन्तान नजन्मेको खण्डमा समेत ओझाको औषधी र सरसल्लाहलाई पहिलो विकल्पका रूपमा उपयोग गर्ने मान्यता पाइन्छ।

२.१.१. गर्भवती (पुवाती) अवस्थामा महिलाले ख्याल गर्नुपर्ने कुराहरू : राजवंशी समाजमा गर्भवती महिलाले आफ्नो दैनिकीअनुसार गरिरहेका घरका कामकाज गरि रहन्छन्। आफूले गर्न गाहारो हुने कामकाज नगर्न नै उचित ठानिन्छ। यस्तो अवस्थामा नियमित हल्का कामहरू गरिरहेमा पछि प्रसवपीडा कम हुने वा वच्चा जन्माउन कम कठिन पर्ने जनविश्वास रहेको पाइन्छ। गर्भवती भएपछि अन्य महिलासरह हाटबजार घुम्ने, पाहुना खान जाने तथा अर्काकोमा बास बस्ने चलन त्याग्नु नै उचित मानिन्छ। मरिमराउ भई जुठो लागेको घरमा जाने तथा खाने काम गरियो भने भूतप्रेत लाग्नु सक्ने खतरा हुन्छ। मङ्गलबार र शनिबारलाई कडा बार (कारोबार) ठान्ने हुनाले गर्भवती महिलाले मात्र नभई बाहिर हिँड्दा सबैले सो दिन सतर्कता अपनाउनुपर्ने धारणा अहिले पनि विद्यमान पाइन्छ।

गर्भवती महिला धामी (ओझा वा गोसाईं) को निकट रहने हुनाले उसैको सल्लाहबमोजिम खोलानाला तर्न हुने-नहुने कार्य गर्न मिल्छ। यस अवस्थामा प्रेतात्माले शरीरमा चाँडै आक्रमण गर्न सक्ने खतरा हुने हुँदा अत्यन्त सजग रहनुपर्दछ र यस्तो अवस्थालाई आपफ्नो वशमा राख्न घरका कुलदेवतालाई खुसी राख्नुपर्ने हुन्छ। यदि घरका कुलदेवता आफ्नो पक्षमा रहे प्रेतात्मासँग लडेर जस्तोसुकै हालतमा आमा र बच्चालाई केही हुन नदिने विश्वास पाइन्छ। त्यसका लागि घरका देवीदेवतालाई नियमित समयमा पूजाआजा तथा लिपपोत गर्नुपर्ने जरुरी हुन्छ र आवश्यक परेको खण्डमा कुलगुरु (ठाकुर) तथा ओझाको सहयोग लिई मन्त्रद्वारा घरको सीमा (Boundary) निर्धारण (चातर बानवार) गरी बाहिरिया प्रेतात्माको प्रवेशबाट बचाउको उपाय अपनाउने परम्परा रहिआएको छ।

गर्भवती महिला (त्तिमाती) का श्रीमान्‌ले समेत केही कुरामा सतर्कता अपनाउन जरुरी देखिन्छ। यस्तो बेलामा श्रीमान्‌ले मलामी जान र मुर्दा बोक्ने

कार्य गर्नु हुँदैन । काटमार, बलि दिने कार्यमा सहभागी हुनु हुँदैन, साथै माछा मार्न पनि हुँदैन । यसो गरेमा श्रीमान्को व्यवहारमा संवेगात्मक परिवर्तन आउने भएकाले यसको असर पत्नी र पेटको बच्चामा पनि मनोवैज्ञानिक रूपमा पर्छ भन्ने विश्वासले त्यस्ता कार्यमा प्रतिबन्ध गरिएको हुन सक्छ ।

गभवती महिलाले गाई, गोरु, घोडा, आदिको दाम्लो (रस्सी) नाघ्न हुँदैन । नाघेमा गर्भमा रहेको बच्चाको स्वभाव जनावरसँग मिल्दोजुल्दो हुन सक्छ भन्ने लोकविश्वास छ। यस्तो अवस्थामा दाम्लो नाघेमा अल्झेर लडिने सम्भावना भएकाले नाघ्न नहुने परम्पराको विकास भएको हुन सक्छ। गर्भवती महिलाले बाँदरको अनुहार हेर्न नहुने जनविश्वास प्रचलित छ। राजवंशी भाषामा "बाँदररेर मुख देखावाइनी" अर्थात् बाँदर-मुख हेर्न हुँदैन। यदि हेरेमा बच्चाको अनुहार बाँदरको जस्तो हुन सक्छ। रूखबाट फल झर्दा आकाशतिर सिधै हेर्नु हुँदैन। कसैले हेरेका खण्डमा सन्तान आकाशे हुन्छ भन्ने लोकविश्वास छ। गर्भवती महिलाले आफूलाई खान मन लागेको कुरा खानुपर्छ नभए बच्चा जन्मेपछि ऱ्याले बच्चा हुने धारणा छ ।

राजवंशी समाजमा धामी (झोझा) को भूमिका महत्त्वपूर्ण भएको कुरा माथि नै उल्लेख भइसकेको छ। अझ गर्भवती अवस्थामा महिला र गर्भको बच्चालाई स्वास्थ्य राख्नका लागि निरन्तर एउटै ओझाको झारफुक तथा परामर्श लिनुपर्ने प्रचलन छ। राजवंशी भषामा "छुवाती गसाई" अथवा आमा र बच्चा वा गर्भवती अवस्थाको तन्त्रमन्त्र जान्ने धामीका रूपमा बुझिन्छ। कतिपय अवस्थामा छुवाती गसाईले जङ्गली जडीबुटीको जन्तर वा ताबिज बनाई बाँध्न लगाउँछन्। भूतप्रेतबाट बचाउ गर्न यो उत्तम उपाय हो भन्ने मान्यता छ। यसले एउटा कुरा स्पष्ट पार्छ, मानिसको शारीरिक रोग प्रेतात्माको कारणले लाग्छ र कतिपय अवस्थामा यस कुरालाई शिक्षित युवापिँढीले समेत मान्नुपर्ने बाध्यता छ। यसैले होला अहिलेका युवापुस्ता परम्परागत मान्यता र आधुनिक विकास दुवैलाई पछ्याइरहेका पाउँछौं। गर्भवती महिलाले सानै भए पनि हतियार (सियो, चक्कु, हँसिया) साथमा बोकेर हिँड्नुपर्ने परम्परा रहेको छ। राति सुत्दा पनि सिरानीमुनि हँसिया राखेर सुत्ने गर्छन्। कतिपयले माछा मार्ने जाल वा कूचो ठाडो पारेर राख्ने चलन पनि छ। यी सबै गर्नुका पछाडि एउटै कारण छ, यसो गरेको खण्डमा भूतप्रेत परपरै भाग्छन् र गर्भवती महिला सुरक्षित हुन्छिन्।

२.१.२. प्रसवपीडाको लक्षण सुरु भएपछिको अवस्था : राजवंशी समुदायमा सुत्केरी (पुवाती) हुन लागेको अवस्थालाई "परष वा पाछुटी" भन्दछन्। यस्तो अवस्था थाहा हुनासाथ सुत्केरीको माइतीपक्षलाई खबर गर्ने प्रचलन रहेको छ। खबर पाउनासाथ सासू (साश्री) छोरी ज्वाइँकहाँ कोसेली लिएर आइपुग्छिन्। गर्भवती अवस्थामा माइतीपक्षबाट छोरीलाई खीर खुवाउने चलन पनि छ। सुत्केरी गराउन बन्दोबस्त गरिएको स्थानमा गई आमा बस्छिन्। यसरी माइतीघरका आफन्त साथमा आई बस्नाले सुत्केरीको मनोबल बढ्ने र प्रसवपीडाको बेला केही राहत महसुस भएको कुरा अनुभवीहरूद्वारा थाहा पाउन सकिन्छ। राजवंशीका

घरमा धेरै कोठा नहुने हुनाले सुत्केरी हुन लागेको अवस्थामा ठाउँ हेरी अलि न्यानो घरभित्र सुत्केरीलाई राखिन्छ र सामान्य ओछ्यानमा सुताइन्छ। घरका वा छरछिमेकका महिलाहरू विशेष सक्रिय हुन्छन् किनकि पुरुषहरूलाई उक्त स्थानमा जान निषेध गरिएको हुन्छ। विशेषतः अनुभवी र पाका महिलाहरूले सुत्केरीलाई हौसला र सहयोग गरिरहेका हुन्छन्। राजवंशी समाजमा सुत्केरीलाई मदत पुऱ्याउने काम सुँडिनी (दायानी/हाडीयानी) ले गर्दछन्। यो काम हाडीजातिका (पानी नचल्ने) महिलाले मात्र गर्दछन्। हाल 'चमार' जातिले पनि गर्ने गर्छन्। तर आपत्कालीन समयमा दायानी/हाडीयानी बोलाउन असमर्थ गएको वेला राजवंशीकै वृद्ध महिलाले हाडीयानीको काम गरेका घटनाहरू यस पङ्क्तिकार स्वयम्ले देखेको छ। राजवंशी भाषामा सुँडिनीलाई 'कनढुकी' समेत भनेको सुनिन्छ।

गर्भवती महिलाले उचित समयमा बच्चा जन्माउन मुस्किल परेको बेला ओझा/गसाईं बोलाइन्छ। ओझाले एउटा कचौरामा तोरीको तेल लिई मन्त्र वाचन गर्छ। सो प्रक्रियालाई तेल कस्नु भनिन्छ। उक्त तेल सुत्केरीको पेटमा घस्न लगाउँछ। यसो गर्दा पनि बच्चा बाहिर नआए फेरि लोटामा पानी लिई कडा मन्त्रद्वारा केही तुलसीको पत्तासमेत उक्त लोटामा छोपेर राखिन्छ। यसो गर्नुलाई 'मठ कइन' भनिन्छ र पानी सुत्केरीको शिरबाट पाउसम्म अलिअलि छर्किने र अलिकति खुवाउने गरिन्छ। यसपछि पनि बच्चा जन्मेन भने दुवारी ठाकुरलाई परेवा चढाउने भाकल गरिन्छ। केही गर्दा उपाय नलागे उक्त महिलाकै भाग्य र भरोसामा सबै कुरा छाडिदिन्छन्। अनि भूतकालीको पूजा गर्दछन्। यसलाई 'महान्तिकरा' भनिन्छ। महान्तिकरामा घरको आँगनमा बसेर भूतकालीको भजन गरिन्छ र भजन सकिनासाथ बच्चा जन्मिने जनविश्वास छ। आजभोलि गर्भवती महिलालाई केही असजिलो परेको महसुस भएमा नजिकको हेल्थपोस्ट वा अस्पताल पुऱ्याउने पनि गरिन्छ। तर पनि ओझालाई हस्पिटल जाँदा सँगै लैजाने गरेको पाइन्छ।

२.१.३. **बच्चा जन्मिसकेपछिका विधिविधानहरू :** राजवंशीजातिमा बच्चाको जन्म भइसकेपछि दायानी/हाडियानीले नै शिशुको नाल काट्नुपर्छ। विशेष परिस्थितिबाहेकको अवस्थामा राजवंशीले सो कार्य गर्न वर्जित मानिन्छ। नाल काट्ने कार्य गरेका व्यक्तिको पानी नचल्ने भएकाले पनि यस्तो भएको हुन सक्छ। नाल काट्न कुनै फलामे तथा धातुको हतियारको प्रयोग गर्दैनन्। यस प्रयोजनका लागि बाँसको धारिलो चोया (काम्फा/छुच्कुनी) को प्रयोग गरिन्छ। टिटानस लाग्नबाट बच्नलाई धातुको हतियार प्रयोग नगरिएको हुन सक्छ र सुत्केरी महिलाको सालनाल (फुल) सहित बच्चाको नाल पनि घरबाहिर लगी खाल्डो खनी माटाले पुरिदिने गरिन्छ। ता कि कुकुर, बिरालो जस्ता जनावरबाट सुरक्षित होस्।

कुनै कारण सुत्केरी महिलाको फुल निश्चित समयमा झरेन भने ओझा बोलाई झारफुक गर्नुका साथै विभिन्न परम्परागत प्रविधिको प्रयोग गर्छन्। जस्तो सुत्केरीको कपालको मुठो हलो जोत्दा प्रयोग गर्ने हल्लुँडामा बाँध्ने गर्छन् वा

भारी बोक्ने 'भार' धुरी कटाउने जस्ता उपायहरू गर्छन्। त्यस्तै सुत्केरी महिलाको कपालको टुप्पामा हलेदो दलेर मुखभित्र राखिदिई वान्ता हुने गरी बल प्रयोग गर्न लगाइन्छ। आधुनिक उपचारप्रविधि (अस्पताल) नभएका ग्रामीण भेगका राजवंशी बासिन्दा यस्ता परम्परा अहिले पनि प्रचलनमा रहेका दाबी गर्छन्। यस्तो परिस्थितिमा कतिपय सुत्केरी महिलाले अकाल मृत्युवरण गरिरहेको अवस्था पनि छ। तर चेतनाको विकास हुने क्रममा आधुनिक उपचारप्रविधिलाई आत्मसात् गर्ने क्रम बढेको पाइन्छ।

२.१.४. सुत्केरी चोख्याउने परम्परागत प्रक्रिया (माथाकामा) : राजवंशी समाजमा बच्चाको जन्म भएपछि सूतक (बेन्डा) बार्ने परम्परा छ। सूतक तेरदिने नातासम्वन्ध (छोरापट्टि) मा मात्र लाग्छ। ठाउँ र परिस्थितिअनुसार सूतक (बेन्डा) चोख्याउने कार्यमा भिन्नता रहे पनि बढीमा नौ दिनसम्ममा शुद्ध भइसक्नुपर्दछ। सुत्केरी र बच्चाको स्वास्थ्यस्थिति राम्रो भएको खण्डमा जन्मेकै दिन चोख्याउने गरिन्छ। यदि आइतबार (रविबार) को दिन सुत्केरी भएको भए सोही दिन नै चोख्याउनुपर्ने परम्परागत मान्यता रहेको छ। सामान्यतया तीन दिन, पाँच दिन र सात दिनमा शुद्ध हुने चलन बढी पाइन्छ। राजवंशीहरूमा शुद्धिकार्यलाई अत्यन्त महत्त्वपूर्ण रूपमा हेरिन्छ। किनभने त्यस अवधिभित्र देवीदेउताको पूजाआजादेखि अन्य मानिसहरूले बेन्डा घरमा खाने कार्यसमेत रोकिने हुनाले चोखिनु जरुरी छ।

शुद्धीकरण कार्यमा सुँडिनीहरू (हाडीयानी/दायानी), हमाम (ठाकुर) र घरपरिवारका सम्पूर्ण आफन्तजनहरूको उपस्थिति गराइन्छ। त्यस दिन गोबरपानी घोलेर घरआँगन काँसको कूचोले लिपपोत गरिन्छ। घरका लत्ताकपडा, झल्ला (धक्रा), सिरकका खोललगायत सम्पूर्ण कपडा धुने र दायानीबाट सुत्केरीले प्रयोग गरेको ओछ्यानलाई खारमाटीले (अलिकति सोडा र पानीमा उमाल्ने) सफा गरिन्छ। यसो गर्नु वैज्ञानिक ढङ्गले पनि उपयुक्त छ किनकि यसरी कीटाणु नष्ट पार्न सकिन्छ। हजामले केराको कलिलो पात ल्याई आँगनमा आइबस्छ। सो पातमा एउटा कोडा, दूबो, पान, गोटा सुपारी, सवा रुपियाँ आदि राखिन्छ। त्यसपछि सुत्केरी आमाले शिशुलाई काखमा लिएर हजामको अगाडि बस्नुपर्छ। हजामले बच्चाको कपाल खौरिदिन्छ र खुर (छुरा) को पानी बच्चाको मुखमा तीन पटक छर्किदिने चलन छ। यसो गर्नाले बच्चा खुर (छुरा) जस्तै चलाख हुने जनविश्वास रहेको छ। खौरेको कपाल जहाँ पायो त्यहीँ फ्याँक्नु हुन्न। कपाललाई सोही कलिलो केराको पत्तासा बेरी कलकलाउँदो दूबो तथा काँसबारीमा फ्याँक्नुपर्छ। यसो गर्नाले बच्चाको कपाल सलक्क (silky) परेको हुन्छ भन्ने विश्वास छ किनकि छोरीको विवाहमा कपालको बनोटलाई निकै प्रमुखताका साथ हेर्ने प्रचलन थियो। छोरीको घुम्रिएको कपाल (बगुवा केशी) लाई नराम्रो मानिन्थ्यो। यसै अवस्थामा ठाकुरले सुत्केरीको वायाँ हातको कान्छी औँलाको नङ काटिदिन्छ। गाउँघरका लोग्नेमानिसहरूले दारी तथा कपाल काट्छन् र महिलाहरूले नैनी (लहनी) ले नङ कटाएर चोखिने कार्य गर्छन्। शुद्धीकरण कार्यका लागि बाहुनको आवश्यकता पर्दैन। ठाकुरबाटै सम्पूर्ण विधि पूरा गरिन्छ।

शुद्ध हुने क्रममा सुत्केरी र बच्चालाई मनतातो पानीले नुहाइदिन्छन् र चिसोबाट बचाउन बच्चालाई सफा पुराना सूती कपडामा बेरेर नाङ्लो (कुला) मा पूर्वपट्टि सिरान गरी सुताई घाम लागेको बीच आँगनमा राखिन्छ। घरमा दियो बालिन्छ। घरको प्रमुख व्यक्तिले बच्चासहितको नाङ्लो हातमा लिई पूर्वतिर फर्केर उभिन्छ अनि पालैपालो चारै दिशामा बच्चाको दर्शन गराई प्रणाम गर्दछन्। यसरी ईश्वर, कुलदेवता, सूर्यदेवता, ग्रामदेवतालगायतका देवीदेउतासँग बच्चाको साक्षात्कार गराउने चलन छ। त्यसपछि नाङ्लोसहित बच्चालाई घरभित्र लगेर राखिन्छ। हजामको छुरा (खुर) ले छोएको पानी पवित्र (गङ्गाजल) ठानी घरका कुनाकुना र साथै लत्ताकपडा, भाँडाकुँडामा छर्केर शुद्ध पार्ने गरिन्छ। सुत्केरी महिलाले पानी खाने कुवामा हातको औँलाले पाँचवटा टीका लगाइदिने चलन पनि छ। साथै गोबरको गुइँठामा धूप बालिन्छ। यसो गर्नाले सुत्केरी शुद्ध भई जलदेवतासँग पानी चलाउने अधिकार पूरा भएको ठानिन्छ। यसरी सुत्केरी चोखिने परम्परालाई राजवंशीहरूले 'माथाकामा' भन्दछन्।

सुत्केरी चोखिने कार्य पूरा भइसकेपछि गच्छेअनुसार सुँडिनीलाई साडी, पेटानी, पैसा र हजामलाई पनि धोती, जामा, पैसा, चामल आदि दिई विदा गरिन्छ। यसो गर्नु राजवंशी समाजमा खुसियालीका रूपमा हेरिन्छ।

राजवंशी समाजमा सुत्केरीलाई पाँच दिनसम्म, कहीँकहीँ त २२ दिनसम्म भात, घिउ, दूध खान दिँदैनन्। सुत्केरीका लागि मासु र माछा, रोटी, गुड, चिउरा, मुसुरो दाल, भुटेको चामल खुवाउन उपयुक्त मानिन्छ। मासु र माछा विशेष गरी खुवाउने गरिन्छ।

२.१.५. नाम राख्ने परम्परागत चलन : राजवंशी समाजमा बच्चाको नाम राख्ने चलन सरल भए पनि अन्य जातजातिभन्दा धेरै फरक पाइन्छ। सामान्यतया बच्चाको नाम हजुरबुवा, हजुरआमा र गाउँका बूढापाकाहरूले राख्छन्। राजवंशीजातिमा पात्रो (पाँजी) हेरेर तिथिमिति जुराएर नाम राख्ने परम्परा छैन। बच्चा जन्मेको बेला जस्तो संयोग पर्छ त्यही घटनाका आधारमा बूढापाकाहरूले जिस्क्याउने क्रममा नाम जुर्छ। वैशाख महिनामा छोरा जन्मे वैशागु र छोरी जन्मे वैशागी, दसैंको दिन जन्मे भने जेत्रु, भूकम्प आएको साल जन्मे भुइँचालु, जन्मेको समयमा रोयो भने कान्दु वा कानद्री, मङ्गलबार जन्मेमा मङ्गलु वा मङ्गली, कसैको विवाहको दिन जन्मेमा बेहालाल, चुनाव भएको समयमा जन्मे भोटलाल, बच्चा जन्मेको बेला कालो भए कल्वा वा कल्वानी, हुन्डरी गएको बेला जन्मे दुनबहादुर, मेला गएको दिन जन्मे मेला, दुःख परेको बेला जन्मे दुखनी वा सुखको दिन भए सुखनी। जीवजन्तुका नामका आधारमा पनि नाम राख्छन्, जस्तै– बेङ्गा, कुकुरसिंह, कारवर (गँगटा), टोपलाल (गँड्यौला), बाघ, हारित (हरिण) आदि। कहिलेकाहीँ बच्चा जन्मेर मृत्यु भएको भए फेरि जन्मने बच्चाको नाम नराम्रो जुराउनुपर्छ भन्ने विश्वास रहेको छ। यसो गर्दा बच्चा प्रेतात्माको आक्रमणबाट बच्न सक्छ। यसरी नाम राख्दा बच्चाको स्वभाव, घटना, महिना, दिन, समय, मौसम, सांस्कृतिक घटना, सामाजिक घटना, चाडपर्व, जीवजन्तु, रूपरङ्ग आदिका

आधारमा राख्ने गरिन्छ। विगतका दिनमा कसैको उमेर सोध्यो भने घटना भएको समयलाई आधार मान्ने गरेको पाइन्थ्यो। तर हाल राजवंशी समाजमा नाम जुराउँदा अरूको देखासिकी बढेको देखिन्छ। किनकि बच्चाहरूको नाम सिनेमाका हिरो/हिरोइनको नामबाट राखेको पाइन्छ।

२.१.६. **अन्नप्राशन (खिरछुवा)** : राजवंशीजातिमा अन्नप्राशन गरिसकेपछि मात्र बच्चालाई अन्न खुवाउन हुने परम्परागत चलन रहेको छ। अन्नप्राशन गर्नैपर्ने कुनै अनिवार्य बाध्यता भने छैन। सामान्यतया: पहिले सन्तानको मात्र अन्नप्राशन गर्ने चलन छ र बच्चाको दाँत उम्रनु अगाडि नै खिरछुवा गरिसक्नुपर्ने मान्यता छ। खिरछुवा आआफ्नो गच्छेअनुसार सामान्य तथा धूमधाम जस्तै ढङ्गले गरे पनि हुन्छ। खिरछुवामा बालकका सबै आफन्तजनहरूलाई निम्तो गरिन्छ। तर त्यस दिन बच्चाको मावली परिवारको विशेष महत्त्व हुन्छ। बालकलाई सबैभन्दा पहिले खीर खुवाउने काम मामाले गर्नुपर्ने हुन्छ। त्यसपछि पालैपालो परिवारका सदस्यहरूलगायत आफन्तजनहरूले बच्चालाई मुखमा खीर छुवाई टीको लगाई विभिन्न कुराहरू उपहार दिएर आशीर्वाद दिने चलन छ। बच्चाका मावलीले यस अवसरमा सुन तथा चाँदीका सिक्री, चुरा आदि गहनाहरूसमेत दिने गर्दछन्।

खिरछुवा गर्नुको अर्को एक महत्त्वपूर्ण रोचक प्रसङ्ग पनि छ। त्यस दिन बच्चाको सामुन्ने उसले भेट्ने गरी विभिन्न चीज वस्तुहरू राखिएको हुन्छ। जस्तै– कापी, कलम, पैसा, खानेकुरा, खेलौना, गरगहना आदि र बच्चाले जुन वस्तुमा बढी झुकाव देखाउँछ। सोही क्षणको क्रियाकलापले बच्चाको भविष्य कस्तो छ भन्ने कुरा बुझ्न सकिन्छ। यसैले खिरछुवा गर्ने कार्यलाई भविष्यसूचक परम्पराका रूपमा लिन सकिन्छ। यसै क्रममा घरका देवीदेउताको पूजाआजा गर्ने तथा सत्यनारायणको पूजा लगाउने पनि गर्दछन्। राजवंशी समाजमा कन्यादान गर्ने मान्छेले छोरीकोमा खाना खान हुँदैन भन्ने मान्यता छ। तर छोरीको सन्तान भई खिरछुवा गरेपछि सो बन्धन फुक्ने विश्वास पनि छ। अहिलेको परिवर्तित अवस्थामा खिरछुवाको व्यापकता अझ बढेको पाइन्छ। हुनेखानेदेखि हुँदा खाने वर्गमा पनि यो परम्परा कायम मात्र होइन कि व्यापक हुँदै छ। खिरछुवा सबैका लागि लोकप्रिय भएको छ भने कसैकसैले जन्मदिन (Birthday) मनाउन थालेको पाइन्छ।

२.१.७. **कर्णछेद (कान पिण्डावार)** : राजवंशी समाजमा कान छेड्ने कार्य कुनै विशेष अवसरबिना नै गरिन्छ। केटाकेटी अवस्थामा नै प्राय: कान छेड्ने गरेको पाइन्छ। छोरीले कानमा टप (सना) लगाउने गरे तापनि छोराले पछि केही नलगाउने भएकाले कान छेडेको प्वाल टालिने गर्छ। कतिपयको बुझाइमा कर्णछेदसंस्कार गनगाई समुदायमा विशेष महत्त्वपूर्ण हुन्छ।

२.२. बेहा (विवाह) : राजवंशी समाजमा विवाह उमेर पुगेका युवा र युवतीलाई एकसाथ बसेर जीवन बिताउन वैधानिक मान्यता प्रदान गर्ने संस्था हो। विवाहलाई राजवंशीहरू 'बेहा' भन्दछन्। राजवंशीमा परम्परागत रूपमा नौ प्रकारका विवाहहरू देखिन्छन् :

(१) घन्जिया विवाह (घरज्वाइँ विवाह)
(२) दामेदुमे विवाह (उठानी विवाह)
(३) डँगुवा विवाह (विधवा विवाह)
(४) दुकी विवाह (प्रेम विवाह)
(५) समद् विवाह (विधुर विवाह)
(६) उठानी विवाह (केटीलाई आफ्नै घरमा उठाएर ल्याई गरिने विवाह)
(७) किया विवाह (सिन्दूर राख्ने काठको भाँडोसँग गरिने विवाह)
(८) छत्रदानी विवाह (पुनः विवाह गरिदिने)
(९) फुल विवाह (मागी विवाह)

२.२.१. **घन्जिया बेहा** : राजवंशीहरूमा घरज्वाइँलाई घन्जिया भन्दछन्। प्रायजसो छोरी मात्र भएको परिवारमा बुढेसकालको सहाराको खोजीमा यस्तो विवाहको प्रचलन बढेको बुझिन्छ। तर पनि छोरा नभएर घरज्वाइँ राख्ने तर्क शतप्रतिशत सही होइन। कतिपय अवस्थामा छोरा भएका बुबाआमाले समेत घन्जिया राखेका दृष्टान्तहरू पाइन्छन्। घरज्वाइँ बसेको युवकले ससुरालीमा नै जीवन बिताउनुपर्ने बाध्यता हुन्छ। ससुराली घरमा नै विवाह सम्पन्न हुन्छ। राजवंशीहरूमा चुमना (केटी पक्षलाई पैसा तिरेर मात्र विवाह गर्न पाइने) प्रथा रहेको हुँदा कमजोर आर्थिक अवस्थाका केटाले विहे खर्च जुटाउन नसक्ता हुनेखाने घर हेरी घन्जिया बसेका घटनाहरू भेटिन्छन्। यस्तो अवस्थामा केटीका घरमा बसी कामकाज गर्ने र केटीको बुबा आमालाई केटा ठीक लागेमा रीत पुऱ्याई छोरीसँग विवाह गरिदिन्छन्। तर केटीको पैतृक सम्पत्तिमा केटाका कुनै अधिकार हुँदैन। उसको हैसियत एउटा कामदारको मात्र हुन्छ। हालको दिनमा चुमना प्रथाको अन्त्य र केटाहरूमा आएको मानसिक परिवर्तनले घन्जिया बेहाको प्रचलन सपनाको कथाजस्तो लाग्दछ।

२.२.२. **दामेदुमे बेहा** : केटीपक्षको आर्थिक अवस्था कमजोर भई केटीका बुबाआमाले छोरीको बिहा कुनै औपचारिक समारोहबिना सहमतिमा केटाको घर पठाउने प्रचलनलाई दामेदुमे बेहा भन्दछन्। यस्तो बेला केटापक्षले सहमतिअनुसार केटीका परिवारलाई चुमना बुझाउँछन्। तर पनि विवाहका सम्पूर्ण कर्म केटाको घरमा पूरा गर्नुपर्ने हुन्छ। नभए जन्मेका छोराछोरीको विधिवत् विवाह गराउन बन्देज गरिएको हुन्छ। त्यसैले जहिलेसुकै भए पनि 'विध' (सिन्दूरदान) गर्नुपर्छ। अन्यथा केटाकेटी विवाह गरे पनि समाजले वैधता नदिने मात्र होइन कि केटीले सिन्दूर लगाउनसमेत हुँदैन। दामेदुमे विवाहको प्रचलन घट्दो क्रमसँगै लोपोन्मुख अवस्थामा छ।

२.२.३. **डँगुवा बेहा** : राजवंशीहरूमा विधवा (राँडी) लाई पुनः विवाह गर्ने छुट छ। झलक्क हेर्दा केटा घरज्वाइँजस्तो देखिने भए तापनि फरक छ। विधवाले आफूलाई मन परेको केटा घरमा ल्याई राख्ने परम्परालाई डँगुवा बेहा भन्दछन्। डँगुवा विवाह पनि केटाको आर्थिक अवस्थाले सिर्जित बाध्यात्मक परिस्थिति हुन

सक्छ। कतिपय अवस्थामा विधवाको सुन्दरताबाट मोहित भएर पनि डँगुवा बस्न सक्छ। तर सामाजिक रूपले डँगुवाको प्रतिष्ठा कमजोर नै हुन्छ।

डँगुवा बस्दा केटाको कन्दनी (सिफ) काटेर कूचा (बाहनी) ले सातपल्ट पिठ्यूँमा हिर्काएर घरभित्र भित्र्याउने प्रचलन छ। कूचाले हिर्काउने कार्य पत्नी हुने महिला (विधवा) स्वयम्ले गर्छिन्। यस्तो अवस्थामा पनि विधवाको सम्पत्तिमाथिको डँगुवाको कुनै अधिकार नहुने र जन्मेका सन्तानलाई अंश दिने-नदिने अधिकार पत्नीकै हातमा हुन्छ।

कुनै कुमार केटाले डँगुवा बिहा गर्दा विवाहको रीत (विधि) पूरा नहुने हुँदा जन्मिएका सन्तानको विवाह गर्नुअगावै डँगुवा पिताले अर्को विवाह गर्नुपर्छ। डँगुवा र डागुवानी (विधवा) लोग्नेस्वास्नीका रूपमा बसे पनि जन्मिएका सन्तान बुवा गोत्र जात हुनाले डँगुवाले विवाह रीत पूरा गर्नु जरुरी हुन्छ। यस्तो अवस्थामा औपचारिक विवाह जाङ बेहा, किया बेहा गर्ने गर्छन्। राजवंशीहरूमा डँगुवा विहाको स्वरूप बदलिएको अवस्था छ। तर विगतका दिनमा विधवाले मन पराएको युवकलाई जबरजस्ती कन्दनी काटेर डँगुवा राखेको घटना प्रशस्त सुन्न पाइन्छ।

२.२.४. **दुकी बेहा :** उमेर पुगेका युवक र युवतीबीच एकआपसमा मन परेर भागेर गरिने विवाह दुकी (प्रेम) विवाह हो। केटा र केटीको मन परापर भए पनि कसैको गार्जियनले स्वीकार नगरेको खण्डमा सामाीजक बन्धन तोडेर विवाह गरिन्छ। अन्तरजातीय विवाहको प्रचलन बढिरहेको परिप्रेक्ष्यमा राजवंशी समाजमा यस विवाहको जरो पुरानै मान्न सकिन्छ र अहिलेको पुँजीवादी उत्पादनप्रणाली भएको समाजमा प्रेम विवाहलाई नकार्न सकिन्न।

२.२.५. **समद् बेहा :** राजवंशीहरूमा विधुर (राँडा) विवाहले पनि प्रश्रय पाएको देखिन्छ। विधुर (देना) ले विधवा (देनी) महिलासँग विवाहको सामान्य रीतिरिवाज पुऱ्याएर ल्याउने चलनलाई 'समद्' बेहा भन्दछन्। कुनै कारण स्वास्नी परलोक भई जन्मिएका बच्चाको पालनपोषणका लागि विशेष गरी विधुरले समद् गरी श्रीमती ल्याउने प्रचलन थियो। विगतका दिनमा समद् बेहाको उपयोग प्रशस्त भएको देखिन्छ।

२.२.६. **उठानी बेहा :** राजवंशी समाजमा केटापक्षले केटी मन पराई केटीपक्षले मन्जुरी नदिएको खण्डमा अपहरणको शैलीमा केटीलाई उठाएर ल्याई सिन्दूर हालिने परम्पराको विवाहलाई उठानी बेहा भन्दछन्। तर यस्तो प्रकृतिको विवाहको चलन खासै पाइन्न।

२.२.७. **किया बेहा :** राजवंशीहरूमा कुमार केटाले विधवासँग गई डँगुवा बसेको खण्डमा उसलाई सामाजिक रूपमा अविवाहित मान्ने चलन छ। बाबुको औपचारिक विवाह नभई जन्मिएका छोराछोरीको पनि विधिवत् विवाह हुन सक्तैन। त्यसैले जुनसुकै मूल्यमा पनि डुँगुवा विवाह रीत पुगेको हुनुपर्छ। यस्तो परिस्थितिमा डँगुवाले 'किया बेहा' गर्नुपर्ने हुन्छ। कियाको अर्थ काठको सिन्दूरदानी हो। यसरी कियासँग विवाह गर्दा कियाका आमाबुवा खडा गरी कन्यादान गर्न

लगाइन्छ। साथै सबैलाई डाकेर बिहाभोज खुवाउने चलन पनि छ। अनि मात्र डँगुवा लोग्नेले विवाहित पुरुषको मान्यता प्राप्त गर्दछ। त्यसपछि उसका छोराछोरीको विवाहको सामीजक बाटो खुल्दछ। कतिपय अवस्थामा 'जाङ बेहा' अर्थात् आफ्नै तिघ्रासँग गर्ने बिहा भने कहिलेकहीँ 'तरबार बेहा' अर्थात् तलबारसँग विवाह गर्ने परम्परा रहेको छ।

२.२.८. छत्रदन्ती बेहा : राजवंशी समुदायमा छोरीले कुनै कारणवश लोग्नेको घरमा बस्न अस्वीकार गरी माइतमै बसेको अवस्थामा छोरिको वास्तविक परिस्थितिको अवलोकन गरेर ज्वाइँतर्फकै गल्ती ठहर भएमा छोरीलाई अर्कै केटो खोजेर विवाह गरिदिने परम्परा छ। यसरी गरिने विवाहलाई राजवंशीमा 'छत्रदन्ती बेहा' भन्दछन्। तर यस्तो विवाहको चलन हाल खासै पाइन्न।

यसरी विभिन्न प्रकारका विवाह राजवंशीहरूमा प्रचलित रहिआएको साबित हुन्छ। यसबाट स्पष्ट बुझ्न सकिन्छ कि विवाहसंस्कार राजवंशी समाजको एउटा महत्त्वपूर्ण अवयव हो। हरेक व्यक्तिले कुनै न कुनै प्रक्रियाबाट विवाह गर्न पाउनु जन्मसिद्ध अधिकार हो र कुनै कारणले कोही पनि वैवाहिक जीवनबाट अलग गरिनु हुन्न भन्ने कुरा पुष्टि हुन्छ। तर पनि सबैभन्दा प्रचलित र सामाजिक मान्यताप्राप्त विवाह 'फुल बेहा' अर्थात् मागी विवाह हो भन्ने कुरामा दुई मत छैन।

२.२.९. फुल बेहा : राजवंशीहरूले हिन्दू परम्पराअनुसार विवाह गरे तापनि अन्य हिन्दूजातिको रीतिरिवाजभन्दा एकदमै फरक छ। यिनीहरूको आफ्नै जातिसँग मात्र मागी विवाह (फुल बेहा) हुन्छ। राजवंशीहरूले विवाह गर्दा हाडनाता जोगाएर गर्छन्। बुबापट्टि सात पुस्ता र आमापट्टि पाँच पुस्तासम्म बिहेबारी चल्दैन। त्यस्तै गुरुकुल (ठाकुर) मा सात पुस्तासम्म र मीतपट्टि तीन पुस्तासम्म विवाह हुँदैन। राजवंशी संस्कारमा दाइजो (तिलक) को प्रचलन छैन बरु केटाले केटीको परिवारलाई पैसा र गरगहना बुझाउनुपर्छ। पैसा दिनुलाई राजवंशीमा 'चुमना' भन्दछन्। तर अरूको सिको गर्ने क्रममा चुमना प्रथा लोपोन्मुख अवस्थामा पुगेको छ।

राजवंशीजातिमा मागी विवाह गर्नु त्यति सजिलो छैन। परम्परागत विवाहको संस्कार पूरा गर्न पूरै एक वर्ष लाग्नुका साथै खर्च पनि बढी हुन्छ। तर समयको मागसँगै संस्कारहरूमा पनि व्यापक परिवर्तनका सङ्केतहरू पाउन सकिन्छ। विवाहका लागि केटीको खोजी गर्ने कार्य केटाका आफन्तजनहरूबाट गरिन्छ। सामान्य अवस्थामा केटी पक्षबाट केटा खोज्न राम्रो मानिँदैन। केही दशकअगाडि केटाकेटी हेराहेर गर्ने चलन थिएन। बुबाआमा तथा आफन्तजनहरूले हेरेका आधारमा विवाह हुन्थ्यो। हालका दिनमा प्रायः केटाले केटी हेर्ने कार्य हाटबजार तथा मेलापातमा गर्ने चलन हुन्छ। केटीको घरमा केटा जानु त्यति उचित हुन्न। यदि केटाले केटी मन पराएको खण्डमा केटाका बुबा-आमाले लमी (करुवा) को खोजी गरी केटीकहाँ कुरा अघि बढाउन पठाउँछन्। त्यसैले विवाह अवधिभर करुवाको ठूलो भूमिका रहन्छ। राजवंशी समाजमा धेरै व्यक्तित्वको पहिचान करुवाको रूपमा पाउन सकिन्छ।

राजवंशी समाजमा केटाले नै लमी पठाउनुपर्ने परम्परागत चलन छ। यदाकदा अहिले आएर पढेलेखेका परिवारमा केटीपक्षबाट पनि कुरा चलाएको सुनिन्छ। तर पनि यस्तो अवस्था विरलै देखिन्छ। लमीले नै दुवै पक्षबीच मध्यस्थकर्ताको भूमिका खेल्नुपर्ने भएको हुँदा लमीको जिम्मेवारी बढी हुन्छ। परम्परागत रूपमा पात्रो (पाँजी) हेरेर विवाह गर्ने चलन नभए पनि हाल बाङ्ला पात्रको तिथिमिति हेरेर लगन जुराउने चलन बढेको पाइन्छ। साथै केटा र केटी पक्षका देवीदेउता मिल्ने वा नमिल्ने कुराको चर्चा पनि गरिन्छ। केटीपक्षले केटापट्टिको प्रस्ताव स्वीकार गरेको खण्डमा विवाहको प्रक्रिया अगाडि बढ्छ।

२.२.९.१. शुवदेखा (केटी हेर्ने) : राजवंशीहरूमा विवाहको प्रक्रिया अगाडि बढ्ने वा नबढ्ने कुराको छिनोफानो शुवदेखाबाट सुरु हुन्छ। करुवाले लिएर गएको सन्देश केटीपट्टिबाट स्वीकार भइसकेपछि शुवदेखाको तारिख लिई केटाकहाँ खबर गर्छ। यसरी तारिख लिँदा मङ्गलबार र शनिबारबाहेक अरू दिन नै जुराइन्छ। राजवंशीहरूमा कडा बारमा शुभकार्यको सुरुवात गर्नुहुन्न भन्ने परम्परागत विश्वास छ।

शुवदेखा गर्न केटापट्टिबाट सामान्यतया पाँचजना मानिस केटीको घरमा जान्छन्। त्यसरी जानेहरू प्राय: गरेर केटाका बुवा, काका, नजिकका इष्टमित्र, करुवालगायत बिजोर सङ्ख्या हुनुपर्छ। यस क्रममा वरपक्षबाट पान सुपारी लगी कन्यापट्टिलाई दिनुपर्छ।

दुलहीका घरमा पुगेका पाहुनाहरूलाई बाहिरी घर (बैठक) मा बस्न दिन्छन्। त्यसपछि टहलुवाले लोटा र कोपरा लिई पाहुनाहरूलाई हातगोडा धुवाउँछन्। तर आजकल पाहुनाहरू टहलुवालाई गोडा धुन लगाउँदैनन् र त्यसरी गरिएको आग्रहलाई स्वीकार गरी औपचारिकता पूरा गर्दछन्। प्लेटमा सुपारी, सुकुमेल, ल्वाङ, खैनी, बिँडी राखिदिन्छन्।

त्यसपछि दुलहीले पकाएको चिया, सुजिमा दालमोठ-भुजिया, विस्कुट राखी पाहुनाहरूलाई पुऱ्याइन्छ। अनि केटापक्षबाट आएकालाई कन्याले ढोग गर्छिन्। त्यसै अवसरमा पाहुनाहरूले केटी (कन्या) हेर्ने मौका प्राप्त गर्दछन्। कसैकसैले त्यही मौकामा केटीलाई केही सोधपुछ गर्ने चलनसमेत रहेको छ।

केटापक्षबाट गएका पाहुना (मेजवान/सोदोर) र केटीपट्टिका भेला भएका इष्टमित्र चिनजान तथा गफगाफ हुन्छ। त्यसपछि खानपानको 'जल' देखाइन्छ। केटीपक्षका व्यक्तिले गलामा गम्छा लिई जलपानका लागि अनुरोध गर्नुलाई 'जल' भन्दछन्। जलपानमा विशेष गरी भुजा (मुरी) र चनाको तरकारी (गाजी) खुवाइन्छ। थप दहीचिउरा, मिठाई, माछामासु, पापड आदि खुवाएर पाहुनाको सत्कार गरिन्छ। पाहुनाहरू सबैले खाइसकेपछि फेरि 'जल' देखाइन्छ र भन्दछन्, हामीले यति नै गर्न सक्यौं, केही कमीकमजोरी भएमा माफ गर्नुहोला।

सामान्यत: गफगाफपछि पाहुनाले बिदा माग्नुअघि केटापट्टिले बुझाएको पान सुपारी फिर्ता गरिन्छ। साथै भन्दछन् हामीले तपाईंहरूले दिएको पान खायौं र यो पानसुपारी तपाईंहरूलाई नै भयो। यसरी फिर्ता गरिएको पानसुपारीलाई 'सुबेर पान' भन्दछन्।

त्यस सुबेर पान लिई पाहुनाहरू बिदा मागेर घर फर्कन्छन्। सो सुबेर पानलाई कसैकसैले घरमा झुन्ड्याएर त कसैले 'ठाकुरवारी' मा राख्दछन्। अनि त्यस दिनको चौबीस घन्टाको प्रतीक्षा गर्दछन्। यदि यस अवधिभर दुवै परिवारमा केही अप्रिय घटना नभएमा शुभ (शुव) भएको ठान्दछन्। त्यसपछि बाँकीका विधिविधान गर्ने बाटो खुल्दछ र साथै विवाह हुने निधोतर्फ लाग्दछन्। अन्यथा विवाह रद्द गरिन्छ।

२.२.९.२. **दुलाहादेखी (केटा हेर्ने)** : राजवंशी समाजमा विवाहको टुङ्गो लाग्नुपूर्व केटाको घर हेर्ने तथा केटीको घर हेर्ने चलन सानका साथ हुन्छ। जसलाई राजवंशीहरू 'दुलाहादेखी' र 'कन्यादेखी' भन्दछन्। विवाहका लागि यी संस्कार पूरा गर्नैपर्छ। शुवदेखा भइसकेपछि केटीपट्टिबाट पनि केटाको घरवर हेर्ने चाहना प्रबल हुन्छ। त्यसैले केटीपक्षका आफन्त इष्टमित्रहरू केटाको घरमा दुलाहादेखी गर्न जान्छन्। दुलाहादेखी साधारणतया रमझम (रङ्गेरपर) दुवै प्रकारले गर्न सकिन्छ। तर पनि हुनेखाने वर्गका राजवंशीहरू रङ्गेरपर दुलाहादेखी गर्ने चलन छ। यसो गर्दा अति बढी खर्चालु हुन्छ।

पहिलापहिला दुलाहादेखी गर्न गोरुगाडामा जाने प्रचलन थियो। आजकाल बस गाडीमा जाने चलन बढेको पाइन्छ। पाहुना कति जाने भन्ने कुरा घरपरिवारको 'इष्टकुटुम्ब' र ती परिवारका सामाजिक हैसियतअनुसार नै हुन्छ। तर पनि कम्तीमा एघारबाह्र जनादेखि पचासपचपन्न जनासम्म पुग्न सक्छन्। केटीपक्षबाट पाहुना केटाको घरमा पुगेपछि सबैले सबैलाई ढोगभेट तथा अभिवादन गर्दछन् र बस्दछन्। अघि उल्लेख भएजस्तै केटापट्टिका टहलुवाहरूबाट पाहुनाहरूको हातगोडा, मुख धुवाउने व्यवस्था गरिन्छ। अनि सर्बतपानी ख्याउने काम हुन्छ। त्यसपछि प्लेटमा चुरोट, खैनी, बिँडी, सुपारी, ल्वाङ, सुकुमेल, गुपामुरी राखिन्छ। पाहुनाहरूलाई सुजी, चिया, भुजिया, बिस्कुट खुवाइन्छ। साथसाथै रमाइलो गफसफ, चिनजानको क्रम पनि अघि बढ्छ।

त्यसपछि केटालाई आँगनमा पूर्वतर्फ फर्काएर बसाइन्छ। त्यस बेला केटाले नयाँ धोती, कमिज, टाउकामा पगरी, गलामा चाँदीको बिच्छा लगाउँदछ। केटाका अगाडिपट्टि केटीपट्टिका पाहुनाहरूलाई बस्ने व्यवस्था गरिन्छ। नाङ्लो (कुला) मा धात, दूबो, सुपारीका फाक, बलेको दियो र लोटामा पानी तथा आँपको पात राखिन्छ। राजवंशीमा यसलाई 'डाली' भन्दछन्। त्यस डालीबाट पाहुनाहरूले पालैपालो दुलाहालाई धानदूबो (दुवधान) दिएर आशीर्वाद दिन्छन्।

यस अवसरमा पाहुनापक्षका कुनै एक व्यक्तिले केटालाई प्रश्नहरू गर्ने चलन छ। यसो गर्नुको अर्थ केटा लाटो, लठेब्रो, भकभके केही छ कि भन्ने पनि रहेको छ। दुवधान दिने पहिलो पालो केटीका बुबाको हो। केटीका बुबाले डाली हातमा लिई चारै दिशामा घुमेर ढोगी केटालाई टीको लगाइदिएर पैसा, लत्ताकपडा, औँठी, सिक्रीसहित आशीर्वाद दिन्छन्। यसरी सबैले पालैपालो सोही प्रक्रिया पूरा गर्दछन्। यस वेला वेहुलीका आफन्तहरूलाई तपाईं को पर्नुहुन्छ ? भनी सोधेर चिनजान गर्ने गरिन्छ। अन्त्यमा सबैले केटाका हातमा दिएको पैसा

गनेर केकति भयो सबैलाई सार्वजनिक गरिन्छ। यदि पैसा विजोर भएको भए राम्रो मानिन्छ नभए केटीका बुबाले थपेर विजोर पार्ने चलन छ।

आएका पाहुनाहरूलाई भव्यताका साथ खानपानको व्यवस्था गराउँदछन्। खानपानमा कहीँ कमी नहोस् भन्ने मनसायले सबै कुराको बन्दोबस्त चुस्त रूपले गरिएको हुन्छ। खानपान अघि र पछि जल देखाउने प्रचलन यथावत् नै छ। यस्ता कार्यक्रममा केटीपट्टिका वरिष्ठ आफन्तहरू आउने हुनाले सत्कारमा कमी भएमा लाज हुन्छ भन्ने डरले केटापक्ष सजग रहेका हुन्छन्। त्यसपछि सामान्य गफगाफ चल्छ। सबैले सुपारी, चुरोट लिन्छन् र अन्त्यमा बिदाको क्रममा फेरि सबैले सबैलाई अभिवादन गरी बिदा हुन्छन्। केटाले पनि सोही अवसरमा सम्पूर्ण पाहुनाहरूलाई पालैपालो गोडामा झुकेर ढोग्ने चलन छ।

२.२.९.३. **पानकाटानी** : सुबेर पान खाइसकेपछि विवाहको प्रक्रिया अगाडि बढ्ने क्रममा केटापक्षले केटी घरानालाई पानसुपारी बुझाउनुपर्ने हुन्छ। त्यसका लागि केटापक्षले करुवाबाट केटीको घरमा फलाना दिन आउँछौँ भन्ने खबर दिइन्छ। हिजोआज यदि केटीपक्षले मानेको खण्डमा दुवै पक्षका सहमतिमा शुभदेखाकै दिनलाई पानकाटानी पूरा भएको मान्दछन्।

२.२.९.४. **डालीखारा/चुक्ती** : परम्परागत चलनअनुसार पानकाटानीकै दिन चुक्तीको दिन तोकिन्थ्यो। डालीखारा दुलाहादेखीभन्दा अघि गर्दथे। हिजोआज केही परिवर्तन आएको छ। प्रायः दुलाहादेखि अगाडि गर्न थालेका छन्। यसो गर्नुको रहस्य के हो भने डालीखाराको दिन केटापक्षले बहुमूल्य गरगहना, लत्ताकपडा केटी पक्षलाई बुझाउनुपर्छ। यदि केही कारणले विवाह रद्द भएको खण्डमा उक्त सरसामान फिर्ता हुँदैन। यसरी समाजमा विश्वासको कमी हुँदै जाँदा परम्परामा पनि परिवर्तन देखिएको हो। राजवंशीहरूमा डालीखारा भएपछि कुनै मूल्यमा विवाह गरिदिनुपर्छ भन्ने मान्यता छ किनकि डालीखारा गरिसकेपछि दुलही केटाको वंशमा प्रवेश गर्छिन्। कहाँसम्म भने वरपक्षमा कसैको मृत्यु भएमा पनि कन्याले जुठो बार्नुपर्छ।

डालीखाराको दिन केटीपट्टिकाले माग गरेबमोजिमको गरगहना, लत्ताकपडा, चुन्द्री आदि सरसामानहरू लिएर केटापक्षका पाहुना केटीका घर जान्छन्। यसका साथै सान्दोसका रूपमा दही, जिलेबी, बुनिया, लड्डु, रसदाना, बर्फी लैजान्छन्। राजवंशीहरूमा चाँदीको गहनाको प्रचलन बढी पाइन्छ। आजकल चाँदीका गहना लोप हुन लागेको अवस्था छ। अरूको सिको गर्दै सुनका गहनाको प्रचलन बढ्दो छ। पाहुनाहरूले पानसुपारी यथेष्ट मात्रामा बोक्नुपर्ने हुन्छ। यसको पनि महत्त्व छ किनकि कुनै प्रस्तावमा दुवै पक्षबीच छलफल गर्ने क्रममा पटकैपिच्छे पानसुपारी दिनुपर्ने हुन्छ। केटीका परिवारलाई 'चुमना' बुझाउने प्रचलन बदलिएको भए पनि केटीकी आमालाई दूधखवाइ खर्च भनी केही रकम दिनुपर्ने हुन्छ। डालीखाराको दिन शङ्खको चुरा (साको) अनिवार्य लाउनुपर्छ।

कन्यापट्टिका टहलुवाहरूले पाहुनाहरूको स्वागत-सत्कार गर्ने कुरामा केही कमी हुन दिँदैनन्। दुलाहादेखीमा वरपक्षले गरेको सत्कारभन्दा कमी हुन दिनु

हुँदैन भन्ने चाहना राख्छन्। अर्को पक्ष पनि के हो भने प्रतिष्ठाका लागि दुलाहादेखीमा जति पाहुना केटीका पक्षबाट गएका हुन्छन् त्योभन्दा बढी पाहुना केटाले लान सक्नुपर्छ। अनि मात्र केटाको शिर उच्च रहन्छ।

त्यसपछि दुलाहादेखीमा गरेजस्तो केटीलाई केटाको घरबाट लगिएको गरगहना, लत्ताकपडा र चुन्द्री ओढाई आँगनको मध्यभागमा पूर्वपट्टि फर्काएर बसाइन्छ। त्यसको अगाडिपट्टि केटाका पाहुनालाई बस्न दिइन्छ। अन्य केटीपट्टिका पाहुनाहरू पनि वरिपरि बस्छन्। केटाको बुवाले डाली हातमा लिई चारै दिशामा प्रणाम गरेर हातमा पैसा दिई कन्यालाई चुमाउने काम गर्छन्। त्यस बेला केटीलाई पनि नाम सोध्नेलगायतका दुईचारवटा प्रश्न गरिन्छ। यसरी सबैले पालैपालो चुमाउँदै आफ्नो परिचय पनि दिँदै लान्छन्। अन्त्यमा, कन्याको हातको पैसा गन्ने काम हुन्छ। बिजोर भएमा राम्रो नत्र थपेर बिजोर पारिन्छ। त्यसपछि बेहुलीलाई उठाएर ढोग्न लगाइन्छ अनि घरभित्र लैजान्छन्।

त्यसपछि पाहुनाहरूलाई खानपानको कार्यक्रम गराउँछन् जुन कुरा दुलाहादेखीको प्रसङ्गमा आइसकेको छ। खानपानको हरेक बेला 'जल' देखाएर सुरु गर्ने र उठने चलन यथावत् नै छ। त्यसपछि पाहुनाहरू अभिवादन गर्दै बिदा हुन्छन् र डालीखारा सकिन्छ।

२.२.९.५. **कारालीभार :** राजवंशी समाजमा परम्परागतरूपमा कारालीभार लैजानुपर्ने चलन छ। विवाहका सन्दर्भमा 'भार' भन्नाले दही, चिउरा, मिठाई, मालभोग केरासहितको खानेकुरा बुझिन्छ। राजवंशीमा 'काराल' भन्नाले मिति बुझिन्छ। त्यसैले विवाहको मिति तोक्नका लागि केटापक्षले भार लिएर केटीका घरमा जाने चलन छ। जसलाई 'कालीभार' भनिन्छ।

हिजोआज समयको पाबन्दीले गर्दा उक्त कार्यक्रम केटा र केटी दुवै पक्षको सहमतिमा करुवाको रोहबरमा डालीखाराको दिन नै सक्ने चलन रहेको छ। डालीखाराकै दिन दुई पक्ष बसी औपचारिक छलफल गरेर सबैलाई अनुकूल पर्ने तारिखमा विवाहको मिति घोषणा गरिन्छ। त्यसपछि आआफ्नो घरमा 'दल' उठाउने काम गर्छन्। दल उठाउनु भनेको विवाहमा निम्तो गर्नका लागि कुलदेवतालाई पूजा गरी आज्ञा लिनु जस्तै हो। दल उठाएपछि मात्र निम्तो वितरण गर्न पाइन्छ। दल उठाइसकेपछि विवाहघरमा माछामासु भोजन बन्देज नै हुन्छ। अनि विवाहको मालसामान किन्नेतर्फ लाग्छन्। राजवंशीमा निम्तो बाँड्नुलाई 'सुपारी छिर्यायनु' भन्दछन्। सो काम पनि तीव्र रूपले गरिन्छ।

२.२.९.६. **पइचला पानखावा :** राजवंशीमा 'पइच' शब्दको समाज भन्ने कुरा जनाउँदछ। राजवंशी समाजमा हुने ठूला कार्यक्रम (विवाह, मृत्यु) हरू घरपट्टी एक्लैले समापन गर्न नसक्ने हुनाले त्यस गाउँमा बस्ने राजवंशी घरपरिवारको मात्र छुट्टै सामाजिक सङ्गठन हुन्छ जसलाई पइच भनिन्छ। यस्ता कार्यक्रममा पइचको भूमिका अत्यन्त ठूलो र महत्त्वपूर्ण हुन्छ। घरपट्टी (घरगिरी) ले विवाहका सम्पूर्ण कामजाम पइचलाई जिम्मा लगाउँछन्। त्यसो गरिसकेपछि विवाह अवधिभरका कार्यक्रमको रखवाल पइच हुन्छ र तलमाथि केही भो भने (

जस्तै खानेकुरामा व्यवस्थापन, पाहुनाका व्यवस्थापन आदि) घरगिरी दोषी नभई दोष पइचका काँधमा जान्छ ।

पइचलाई जिम्मेवार बनाउनका लागि विवाह घरवालाले पइचलाई बोलाई पान खुवाउने चलन छ। त्यसैले विवाहको मिति तय भइसकेपछि घरपट्टीले गाउँभरिका पइचमा आबद्ध सबै घरपरिवारलाई बेलुकासाँझ 'पानखावा आसन' अर्थात् पान खान आउनू भनेर डाक्छन्। सबै घरपरिवारका एकएक जना भेला भई विवाह कसरी गर्ने, केके आवश्यक छ, खानेबस्ने बन्दोबस्त कहाँ गर्ने, कसले केके काम गर्ने (पकाउने, बाँड्ने, सामान किन्न जाने आदि) भनेर सम्पूर्ण कामको बाँडफाँड गरिन्छ। यसो गर्दा पइच सम्मानित भएको महसुस हुन्छ। यसरी सम्पूर्ण काम पइचका काँधमा जान्छ र घरपट्टीलाई हल्का हुन्छ। साथै टहलुवा र टहलुवानीलाई छुट्टै सुपारी दिनुपर्छ। विवाहघर हुनेखाने छ भने विवाहको कम्तीमा दुई दिन पइचका सपरिवार विवाहघरमा नै खाने चलन छ। जसलाई 'सर्वमुखी' भन्दछन्। यदि सामान्य घरको विवाह भए तैपनि एक दिन सर्वमुखी गरिन्छ। यस्तो संस्कार अझ पनि राजवंशी समाजमा यथावत् नै छ।

२.२.९.७. **उदोवास :** उदोवास विवाहको पहिलो दिन हो। यस दिन माटो र गोबरले घरआँगन धूमधामसँग लिपपोत गरिन्छ। उदोवासका दिन घरका मूल व्यक्ति (आमाबुबा) ले भोके बसी घरका कुलदेवता (ठाकुर, बर्मानी, हुलमान आदि) को पूजाअर्चना गरी ग्रहशान्ति गर्ने परम्परा छ। साथै सोही दिन श्रीसत्यनारायणको पूजा पनि गरिन्छ। गाउँका 'टहलुवा/टछहलुवानी' त्यही दिनबाटै कामकाजमा जुट्छन्। विवाहका लागि आवश्यक सम्पूर्ण कामको तयारी सुरु हुन्छ।

अर्को महत्त्वपूर्ण पक्ष भनेको किर्तिनियाहरलाई त्यसै दिन बोलाइन्छ। राजवंशीहरूमा हरेक परिवारको पुर्ख्यौली 'ठाकुर' र 'गाइन' हुन्छ। ठाकुरले देवीदेउताका पूजाआजा गर्ने कुलगुरुको काम गर्छ भने गाइनको मुख्य काम बर्मानी (सर्प) देवताको पूजा गर्ने हुन्छ। कोहीकोही राजवंशी परिवारले विवाहमा गाइन नचाउने भाकल गरेका हुन्छन् र सोहीअनुसार गाइनको टोली किर्तिनियाहर नाचगान गर्ने गर्दछन्।

२.२.९.८. **कासाकुटा/मरुवाखुदा/बैराती :** विवाहको दोस्रो महत्त्वपूर्ण दिनलाई कासाकुटा भन्दछन्। यस दिन बेहुलाका विवाहित दिदी-भिनाजु तथा बहिनी-ज्वाइँहरूलाई विशेष निम्तो गरिएको हुन्छ। विवाहित दिदी, फुपू, भाउजू, हजुरआमा, सानीआमा मिलेर 'कासा' (बेसार, बोझो आदि) भुट्ने गर्दछन्। उक्त भुटेको कासालाई ओखलीमा कुटेर धूलो बनाउँछन्। बहुलालाई आँगनमा सनपाटको मुठोमा बस्न दिइन्छ। सबै जना महिला (दिदी, बहिनी, काकी, ठूली आमा, सानी आमा, आमा, हजुरआमा, फुपू आदि) हरूले पालैपालो कासाको धूलो र तेल लिई बेहुलाको शरीरभरि लगाइदिन्छन्। दिदीबहिनीहरूले बेहुलाको कपाल र शरीरमा लगाइएको कासा बारम्बार पुछिदिन्छन्। यसो गर्दा बेहुलाको शरीर शुद्धीकरण भएको लोकविश्वास रहेको छ।

बेहुलालाई कासा दल्नुअगाडि बेहुलाका भिनाजु, ज्वाइँ, दिदीबहिनीहरूले आँगनमा खाल्डो खनी केराको बोट गाड्छन्। राजवंशीमा यसलाई 'मरुवा गाड्वा' भन्दछन्। मरुवा खन्ने क्रममा सालासाली र भिनाजुहरूबीच रङ, पानी, दही, कालोमोसो, दलिदिएर जिस्काजिस्की गरेर रमाइलो गर्दछन्। कसैकसैले भिनाजुहरूलाई भ्यागुता र अन्डाको खोलको माला उनेर लगाइदिन्छन्। यसो गर्दा रिसाउन पाउँदैनन्। विशुद्ध रमाइलोका लागि खेल्ने चलन छ।

बेहुलालाई कासा लगाउनुअघि हजामले बेहुलालाई मरुवामा बसाएर नङ काट्ने र नङपालिस लगाउने काम हुन्छ। त्यस वेला हजामलाई अलिअलि पैसा दिन्छन्। यसरी हजामले शुद्ध गरिदिएको बेहुलालाई सबै महिलाहरूले तोलकासा लगाइदिन्छन्। यति वेला आफन्त महिलाहरू रुने चलन छ। आजदेखि छोरा पराई हुन्छ कि भन्ने डरले हुन सक्छ। त्यसपछि पनि शुद्धिकरण कार्य जारी रहन्छ। वेहुलालाई इनारछेउमा लगी पिरामा उभ्याइन्छ र पालैपालो हजुरबुवा-हजुरआमा, बुवा-आमा, सानी आमा-सानो वुवा, फुपू-फुपाजु, काका-काकीले शिरवाट पानी खन्याई नुहाइदिन्छन्। राजवंशीमा यसो गर्नुलाई 'जलढाला' भन्दछन्। जलढाला गर्नलाई छुट्टै निम्तो (सुपारी) दिने चलन छ। त्यसो नुहाइदिएपछि बेहुलाका भिनाजुले वेहुलालाई ढाडमा बोकी घरमा लैजान्छन्। वेहुलालाई पगरी, धोती र कमिज लगाइदिन्छन्। साथै पगरीमा पाँचवटा लामो धर्साको सिन्दूर चन्दनको टीका लगाइदिन्छन् र च्यादर ओढाइदिन्छन्। दुलाहालाई चक्कुको टुप्पामा सिङ्गो सुपारी उनेर वोक्न लगाउँछन्। यसो गरेमा बेहुलालाई कसैको नजर लाग्दैन भन्ने विश्वास छ।

नाङ्लो (कुला) मा डाली (धान, दूबो, कलश, दियो, सुपारी, करी, पैसा सिक्का) तयार गरिन्छ। सो डाली समाउने महिलालाई 'डालीधरी' भनिन्छ। वेहुलाकी भाउजूले डालीधरीको काम गर्छिन्। डालीधरीले डाली टाउकोमा बोकी अघिअघि र अन्य चार जना महिला र बेहुला उसको पछिपछि लाइन लागेर इनारलाई पाँच फन्का मारी पूजा गर्छन्। त्यसपछि सानो माटाको घैंटोमा पानी भरी लगेर ठाकुरवारीमा राख्ने परम्परा छ।

जन्ती जानुपूर्व 'आमथाम मोहलिवा' विधि गर्नुपर्ने चलन छ। राजवंशीमा आमथाम मोहालेवा भनेको आँपको बोटलाई विधिवत् पाँच फन्का मारी प्रत्येक फन्कोमा डोरीले/धागोले रूखलाई वेरी पूजा गरिन्छ। एक जोडी पानसुपारी र सवा रुपियाँ रूखका फेदमा चढाइन्छ। डालीधरीलगायत पाँच जना महिलाहरू पनि डाली लिई साथमा घुम्छन्।

यसरी फन्को मारिने आँपको वोट सकभर राम्रो फल लाग्ने खालको छानिन्छ। यसो गर्नुको साङ्केतिक अर्थ राम्रो आँपको बोटमा 'आमथाम मोहलिवा' गरेमा दुलाहादुलहीका सन्तान पनि धेरै हुने, राम्रो हुने विश्वास छ। साथै त्यस वोटका आँप वेहुलावेहुलीले जिन्दगीभर खान हुन्न भन्ने मान्यता रहेको छ। पहिला यी सबै कर्म डोली (पाल्की)मा चढेर गर्दथे भने आजकाल कारमा गर्ने गरिन्छ।

कासाकुटाकै दिन राजवंशी समाजमा मीत लगाउने परम्परा थियो। बिनामीत विवाह गर्न नहुने विश्वास थियो। मित/मितिनी विवाहको साक्षीका रूपमा मानिन्थे। त्यसैले मितेरी साइनो अनिवार्य थियो। आजकाल कसैकसैले मात्र सो परम्परा मानेको देखिन्छ। यी सबै कार्यक्रम बेहुलाबेहुली दुवैका घरमा यथावत् रूपमा सँगसँगै भइरहेको हुन्छ। साथै अर्को पूजा गर्नुपर्ने ठाउँ 'ग्रामथान' अर्थात् सम्पूर्ण गाउँको रक्षा गर्ने देवता भएको स्थानमा बाजागाजासहित गई पूजाअर्चना गर्ने परम्परा यथावतै छ।

त्यसपछि बेहुला चढेर जाने गाडी वा पाल्कीको पूजाआजा डालीधरीले गर्छिन् र बेहुलालाई सजाएर बसालिन्छ। वैराती जाने सम्पूर्ण व्यक्तिहरूले खानपिन गरी गाडीमा बस्छन्। दुलाहाले परम्परागत रूपमा रातो रङले रङ्ग्याएको धोती, कुर्ता, गन्जी, टाउकोमा पगरी खुट्टामा खराउ लगाउने चलन थियो आधुनिकीकरणसँगै कतिपयले सुट लगाएर बैरात जाने चलन बढेको देखिन्छ।

दुलाहाले विवाह अवधिभर सुपारी रोपिएको चक्कु साथमा राख्नुपर्छ। राजवंशीमा यसलाई 'जीवन काती' भन्दछन्। कुनै समयमा राजवंशी समाजमा बैराती जाँदा बेहुलाले तरबार भिरेर जन्ती जान्थे। यसलाई क्षत्रीको सङ्केत-स्वरूप मानिन्थ्यो। समयसँग तरबारको स्वरूप बदलिएर चक्कुमा परिणत भयो। चक्कुको टुप्पोमा सुपारीको अर्थ दुस्मनको टाउको हो र त्यसरी घोच्नुको अर्थ दुस्मनले टाउको उठाएर हेर्न नसकून् भन्ने भनाइ बूढापाकाहरूको छ। पहिला बेहुलालाई पाल्कीमा बोकेर लैजाने चलन थियो भने आजकाल मोटरबाटाको सुविधा र पाल्कीको लोपसँगै आधुनिकताले घरेको देखिन्छ। बाजा वजाउने माझी/हाडीजातिका व्यक्तिले गर्दथे। ढोलको ठाउँ अङ्ग्रेजी बाजाले लिन थालेको छ।

हामीले स्पष्ट हुनुपर्ने महत्त्वपूर्ण अनौठो संस्कार के हो भने राजवंशीमा बेहुलाको बुबा जन्ती जान हुन्न भन्ने प्रचलन अहिले पनि निरन्तर छ। परम्परागत रूपमा छोरीचेलीले/महिलाले जन्ती जाने चलन थिएन। तर आजकाल महिलाहरूले सो परम्परालाई उल्लङ्घन गरेको पाइन्छ।

अर्को कुरा के छ भने बेहुलाका भिनाजुहरूले बेहुलालाई जन्ती घर नफर्कुन्जेल एक्लै छाड्नु हुन्न जहाँ गए पनि साथै जानुपर्छ। भिनाजुको भूमिका महत्त्वपूर्ण हुन्छ।

२.२.९.९. **गच चरहाती** : जन्तीलाई नियन्त्रण गर्ने जिम्मा अभिभावकहरूलाई दिइएको हुन्छ। बेहुलाका बडाबा, काका, फुपाजु, हजुरवा, सानाबा आदि प्रमुख भएर गएका हुन्छन्। उनीहरूसँग धेरै पान र सुपारी बोक्नुपर्ने हुन्छ। बेहुलीको सिमानामा प्रवेश गर्नासाथ बैरातीलाई पइचले बाटो छेक्छ र उनीहरूले मागेबमोजिम पानसुपारी दिनुपर्छ। फेरि अगाडि बढेपछि टहलुवा/डहलुवानीले आफ्नो भाग खोज्छन्। उनीहरूलाई पनि पानसुपारी दिई चित्त बुझाउनुपर्छ। घरको अगाडि 'दर्वजा' गेटमा बैराती पुगेपछि महिलाको गीत गाउने समूहले बाटो छेक्छ। पानसुपारीले उनीहरूलाई पनि खुसी पारेपछि

बेहुलीको आँगनमा बैराती प्रवेश गर्न बाटो खुल्ला हुन्छ। राजवंशीमा बेहुलीको सिमानामा प्रवेश गर्नुलाई गच चरहानी भन्दछन्।

बेहुला गाडी/पाल्कीबाट निस्किसकेपछि बेहुलीकी आमासहित पाँचजना महिलाले बेहुलालाई डालीले चुमाउँछन्। अनि जन्तीहरूलाई बस्न तयार गरिएको स्थानमा बस्न आग्रह गरिन्छ। पहिलापहिला बैरातीलाई हातगोडा धुवाउने चलन थियो। आजकाल 'जल' देखाएर सर्बत पानी खुवाइन्छ। त्यसपछि प्लेटमा पानसुपारी, बिँडी-चुरोट, खैनी, सलाई, गुवामुरी राखिन्छ।

यसै दिन महिला तथा केटीहरूले नै बेहुलालाई खिल्ली उठाउने खालका गीतहरू पनि गाउँछन्। तर पनि जन्तीहरूले रिसाउने गर्न हुन्न। यसलाई रमाइलाको रूपमा मात्र हेरिन्छ। आजकाल बेहुलालाई सीधै स्वयंवर गर्ने ठाउँमा बसाइन्छ र बेहुलीलाई पनि साथै राखेर अन्य समुदाय जस्तै स्वयंवर गर्ने चलन चलेको छ। बैराती पहिला प्रायः राति जाने गर्दथे भने अहिले दिउँसै जान थालेका छन्।

२.२.९.१०. **विद जग्गे :** राजवंशीहरूमा ब्राह्मणको काम कसले गर्दथ्यो भन्ने कुरामा फरकफरक मतहरू रहेका छन्। कसैकसैले भनेअनुसार पहिला हजामले गर्दथे, पछि मैथिली ब्राह्मणले र हाल बाहुनले गरेको पनि देखिन्छ।

आँगनको मारुवा गाडेको स्थाननजिक मण्डप बनाई झिलिमिली पारी सजाइन्छ। बेहुलाका भिनाजुले बेहुलालाई ढाडमा बोकेर मण्डपमा बसाउँछन्। त्यसपछि बेहुलीकी हजुरआमा तथा दिदी बहिनीहरूले बेहुलीलाई बेहुलाको दाहिनेपट्टि बसाउँछन्। बेहुलाको दाहिने खुट्टाको गोडा बेहुलीको देब्रे गोडामाथि चढाएर बसाउने परम्परा छ। बेहुलाबेहुलीलाई पूर्व फर्काएर बसाइन्छ। बेहुलाका साथमा भिनाजु र बेहुलीका साथमा दिदीबहिनी बस्छन्। वरिपरि सबै जना बस्दछन्।

विद विवाहका लागि आवश्यक सरसामान पानसुपारी, किया/कोरो, कासाई, गोर्सन, सिन्दूर, खची, कौरी, ऐना, काइँयो, दियो, कलश, आँपको पात, केराको छरी, धान, दूबो आदि सबै कुरा तयारी राखिन्छ। बेहुलाबेहुलीले एकएक छरी केरा आफ्नो च्यादरले छोपेर काँखमा राख्छन्। त्यसपछि हजामले बेहुला र बेहुलीको च्यादरको कुनो बाँधिदिन्छ जसलाई लगनगाँठो भनिन्छ। त्यसका लागि हजामलाई भेटी दिनुपर्छ। ब्राह्मणले मन्त्र पढ्न सुरु गर्छ। राजवंशीहरूमा होम गर्ने चलन छैन।

बेहुला र बेहुलीलाई मालीले बनाएको रङ्गीचङ्गी छत/मुकुट पहिराइन्छ। दुलही विशेष पहिरनमा त्यस बेला सजिएकी हुन्छिन् र डालीखाराको दिन बेहुलाले दिएका सम्पूर्ण लत्ताकपडा तथा गरगहना लगाउँछिन्। पण्डितले बेहुला र बेहुलीको तीनपुस्ते नाम उच्चारण गरी मन्त्र वाचन गर्दै जग्गेमा चामल, जल, चढाउन लगाउँछन्। केटीलाई कन्यादान गर्ने आमाबुवाले केटीको हात केटाका हातमाथि राखी आफ्ना हात त्यसमाथि राखेर कन्यादान गर्दछन्। राजवंशीमा कन्यादानलाई 'सपुवा' भन्दछन्। बुवा आमलो काँसको थाल, बाटी, लोटा र बाछी दान गरी छोरी बेहुलाको जिम्मा लगाउँछन्। अनि भन्छन् "आजी से हामार बेटी

तमार होल" अर्थात् आजबाट हाम्री छोरी तपाईंको भयो। "पाले पुण्य मारे पाप" भनेर छोरी सुम्पेको घोषणा गर्दछन्। डाली लिएर बुवाआमाले एकसाथ चुमाउँछन्।

त्यसपछि बेहुलाले बेहुलीलाई जुठो पान खुवाउने र त्यसै गरी बेहुलीले पनि बेहुलालाई जुठो पान खुवाउने परम्परा छ। राजवंशीमा यसलाई 'एट खिलानी' भन्दछन्। अनि बेहुलीका बहिनीहरूले बेहुलाको मुख पुछिदिन्छन्। त्यस बखत बेहुलीकी बहिनीले जुठो सित्तै फ्याँक्न मान्दिनन् र बेहुलापट्टिकाले पैसा दिएपछि मात्र जुठो फ्याँक्छिन्। यसलाई 'एठ फेकानी' भन्दछन्।

बेहुलाले 'सिन्दूरदान' गर्ने समयमा बेहुलीका अगाडि उभिएर ग्रसत (गोसन) माथि पान राखेर त्यसमा सिन्दूर राखी माथिबाट बेतको काठा (सानो गलो) अड्याएर बेहुलीको सिउँदोमा तीन पटक सिन्दूर लगाइदिन्छ र देब्रे हातको कान्छी औंलाले सिउँदो कोरिदिन्छ। सिन्दूरदान गर्ने समयमा बेहुलीकी बहिनीले सिउँदो लुगाले छोपी सिन्दूर हाल्न दिँदैनन्। राजवंशीमा यसलाई 'सिन्दूर झापानी' भन्दछन्। सिन्दूर झापानी खोल्नका लागि बेहुला पक्षकाले पैसा बुझाउनुपर्छ। यसका लागि पैसाको मोलमोलाइ हुन्छ।

त्यसपछि बेहुलीका आफन्तजनहरूले पालैपालो बेहुलाबेहुलीलाई 'दुवधान' दिई डालीले चुमाएर आआफ्नो गच्छेअनुसार उपहार दिन्छन्। परम्परागत रूपमा बेहुलीका नजिकका आफन्तले बाच्छी तथा पाडी (भैंसीको) दान दिन्छन्। यो चलन आजकालसम्म यथावत् नै छ। सबैले चुमाउने (उपहार दिने) कार्यक्रम सकिएपछि बेहुलाबेहुलीलाई कौडी खेलाइन्छ। यसो गर्नुको अर्थ दुलाहादुलही नजिकिने बहाना बनोस् भनेर होला। अनि बेहुलाबेहुलीलाई 'विद' बाट उठाउने बेला जो पहिला उठ्छ उसले पछिसम्म जित्छ भनेर प्रतिस्पर्धा गराएजस्तो पनि गर्ने चलन छ। त्यसपछि विदको विधिविधान समापन हुन्छ।

२.२.९.११. खीर खिलान : विदबाट उठाइसकेपछि जन्ती फर्कनुअघि बेहुला र बेहुलीलाई भिनाजुहरूसँग बसाएर खीर खुवाउने चलन छ र यस्तो बेला बेहुलालाई दानमा चित्त नबुझे खीर नखाई बस्छ। बेहुलीपक्षले केटालाई के पुगेन भनेर सोधी माग पूरा गरिदिने चलन पनि छ। यसै मौकामा भिनाजुहरूलाई कालो मोसो दल्ने, रङ लगाउने, दहीले छ्याप्ने कार्य गरेर रमाइलोसमेत गर्छन्।

त्यसपछि बेहुलाबेहुलीले बाबुआमा, देवीदेउतालगायत ठूलाबडालाई गोडामा ढोगी बिदा माग्छन्। बिदाइको बेला घरमा रुवाबासी हुन्छ। बेहुलाबेहुलीलाई एउटै पाल्की/गाडीमा राखेर बिदाइ गरिन्छ। बेहुलीसँगै बहिनीहरू चार/पाँच जना जन्तीसँग जाने चलन छ। यसलाई राजवंशीमा 'लुकुन्दियानी' भन्दछन्। नौलो गाउँमा छोरीलाई बिरानो नहोस् भनी साथी पठाएको हो।

जन्ती केटाको घरमा पुगेपछि गेटमा बेहुलाकी आमाले स्वागतस्वरूप चुमाउने चलन छ। त्यसपछि बेहुलाबेहुलीलाई त्यहा पनि 'विद' बसाइन्छ र केटापट्टिका पाहुनाहरूले हातमा पैसा राखी चुमाउँछन्। अनि बेहुलाबेहुलीलाई

एउटै पिरामा उभ्याएर जल चढाउने र नुहाइदिने काम वेहुलाका दिदीवहिनीहरूले गर्दछन् ।

अर्कोतर्फ जन्तीहरूलगायत सम्पूर्ण परपाहुनाहरूलाई खिलानपिलानको कार्यक्रम हुन्छ। विवाहमा गाजी मुरी, पुरी वुनियाँ, जेलेवी खुवाउने चलन बढी पाइन्छ। आजकाल कसैकसैले मासु-पुलाउ खुवाउने गर्दछन् ।

२.२.९.१२. **हल्दिया भात (पहेँलो भात)** : वासी विवाहको दिन पइचको सम्मानका निम्ति कार्यक्रम आयोजना गरिन्छ। यसलाई राजवंशीमा 'हल्दिया भात पर्सिवार' भन्दछन्। त्यस बखत चौकामा पइचलाई मात्र बसाइन्छ। खानपान भइसकेपछि वेहुलीले थालमा हल्दिया भात र बेहुलाले दहीको हण्डी लिई पर्सिने गर्छन्। यसै बेला पनि वेहुलावेहुलीको प्रतिस्पर्धा जस्तै हुन्छ। जसले पहिला पस्किसक्छ ऊ सधैं जित्छ भन्ने लोकविश्वास छ। पइचले सो दही र भात खाँदैनन्। कसैले प्रश्न गर्छन् वेहुलावेहुलीले पस्केको हल्दिया भात खानुभो ? सबैले एकसाथ भन्दछन्, ल हामीले खायौँ। विवाहभरि पइचले खटेकाले सम्मानस्वरूप यसो गर्ने परम्परा छ ।

२.२.९.१३. **खदुवारभार** : वेहुलीका वुवाआमाले छोरीलाई माइत लिएर आउनका लागि पाँच छजना पाहुना जन्ती फर्केको भोलिपल्ट वेहुलाको घर पठाउने चलन छ। पाहुना आउँदा दही-चिउरा, केरा-चिनी, मिठाई आदि कोसेली ल्याउने गर्छन्। हालका दिनमा खदुवारभार जन्तीसँगै पठाउने गर्दछन्। हिँडेर जान-आउन मुस्किल हुने हुनाले सोही दिन जन्ती गाडीमै पाहुनालाई खदुवारभार दिई पठाइन्छ ।

२.२.९.१४. **आठुवारी** : राजवंशीहरूमा उदोवासको दिनलाई पहिलो दिन मानेर आठौं दिनको दिन 'आठुवारी' गर्ने चलन छ। आठुवारीको दिन बेहुलीका आफन्तहरू छोरीज्वाइँका घरमा कोसेली लिई जान्छन्। त्यसै दिन 'फूलभासानी' कार्यक्रम पनि समापन हुन्छ। राजवंशीजातिमा वेहुलावेहुलीले लगाएको मुकुट, केराको वोट (भरुवा), कासा भुटको चुलो र अन्य अनावश्यक सरसामान भारमा वोकी खोलामा वगाउने चलन छ। यसलाई फूलभासानी भन्दछन्। यो काम वेहुलाका भिनाजुहरूले गर्दछन्। वेहुलाका घरमा आएका वेहुलीपट्टिका पाहुनाहरूको भव्य स्वागत गरिन्छ। सम्मानस्वरूप पुरुषलाई धोती र महिलालाई सारी दिने चलन पनि छ र पाहुनाहरूले वेहुलीलाई मात्र लिई घर फर्कन्छन्। त्यसरी आएको बेला सम्धी र सम्धिनीहरूले सम्वन्धको विस्तार गर्न 'सम्धी पुछ्ने' परम्परा छ। यसलाई वेहुलालाई ससुराली आउनलाई ज्वाइँ निम्तो पनि भन्ने गरिन्छ। यसरी विवाहका सम्पूर्ण कार्यक्रम सकिएको मानिन्छ। तर हिजोआज आठुवारी नगरी ज्वाइँलाई डाक्ने परम्परा सुरु भएको छ। आठुवारी प्रसाद देवीदेउतालाई चढाउने चलन यथावत् नै छ ।

२.२.९.१५. **भादरकाटानी** : राजवंशी समाजमा विवाह भएको साल वेहुलीले भदौ महिनामा लोग्नेको घरमा वस्नु हुँदैन। यसको कारण के हुन सक्छ भने राजवंशीहरू खेतीपाती गर्ने भएकाले वर्षाभरि छोरीले काम गरी थाकेकाले आराम

गर्नका लागि छोरीलाई माइतमा वोलाउने चलन चलेको हुन सक्छ। त्यति वेला भदौ महिनाको एक गतेवाट मसान्तको दिनसम्म माइतै बसी वेहुलाले भाद्रियाभारसहित केही पाहुनासँग वेहुली लिएर फर्कने चलन छ। मङ्सिर महिनामा 'अघुनियाभार' वेहुलीपट्टिवाट लाने चलन छ र वच्चा जन्मेपछि माइतवाट छुवातीभार पनि लैजानुपर्छ। यस्ता परम्पराहरू अहिलेका दिनसम्म प्रचलित नै छ।

यसरी विवाहका विधिविधानहरूलाई मोटामोटी रूपमा केलाउँदा 'कारुण', 'पानसुपारी', 'डाली', 'कासा', 'भार' आदि चीजवीजहरू छुटाउनै नमिल्ने देखिन्छ। राजवंशीको परम्परागत विवाह पूरै वर्षभरिमा पनि नसकिने भएकाले ज्यादै खर्चालुसमेत छ। कतिपय राजवंशी परिवारहरू जग्गा वेची विवाह गर्नाले हाल गरिबीको चपेटामा परेको वुझिन्छ।

३. मरण (मृत्यु)

राजवंशीहरू हिन्दूधर्मकृत भएर पनि जातिगत संस्कारहरूमा अन्य हिन्दूभन्दा एकदमै फरक पाइन्छ। यसले राजवंशीहरूको छुट्टै पहिचान गराउँछ। राजवंशी गाउँमा कोही सदस्यको मृत्यु भएमा सम्पूर्ण गाउँ अशुद्ध (बेण्डा) हुन्छ। त्यस समयमा शुभकार्यहरू (विवाह, पूजाआजा आदि) गर्नु हुँदैन। कसैले पूजाआजा गरेमा पनि देउताले त्यसलाई स्वीकार गर्दैनन् भन्ने लोकविश्वास छ। सामान्यतया राजवंशीहरूमा बेण्डाको अवधि छोरापट्टिमा तेर दिन र छोरीपट्टिमा र छरछिमेकमा तीन दिन लाग्ने गर्दछ।

मृत्युसंस्कारमा पइचको महत्त्वपूर्ण भूमिका हुन्छ। त्यस्तै गाइन गसाई, गुरु गसाई, ठाकुर, कीर्तिनिया आदिको भूमिकासमेत उल्लेखनीय रहन्छ। राजवंशीजातिमा लासलाई गाड्ने वा जलाउने दुवै चलन छ। राजवंशीमा लासलाई 'मुर्दार' भन्दछन्। मानिस मरिसकेपछि मुर्दारसँगै 'जमकाल' (प्रेतात्मा) ले वास गर्ने हुनाले धेरै सजकता अपनाउनुपर्छ। दाँत नउम्रेका केटाकेटी मरेमा तीन दिनमा चोखिने र मुर्दारलाई गाड्ने परम्परा छ।

३.१. मुर्दारेर सद्गति (दाहसंस्कार) : राजवंशी समाजमा मानिस मरेपछि शवलाई घरवाहिर पिँढी (घाप) मा उत्तर सिरान गरेर राखिन्छ। शबको सिरानपट्टि तुलसीको वोट र दियो (गेच्छा) जलाइन्छ। गाउँका पइचलगायत आफन्तहरूलाई मलामी (काठीयारी) जानलाई खवर गरिन्छ। राजवंशी समाजमा खवर नगरी मलामी जाँदैनन्। त्यसपछि शवलाई आँगनमा लिपपोत गरेर उत्तरपट्टि सिरान पारी राखिन्छ। आँगनको एउटा कुनामा खाल्डो खनी शवलाई नुहाइदिई नयाँ लुगा लगाइदिने चलन छ। शवलाई बाँसको 'मुचली'मा सुताइन्छ। सवैले शवमाथि पैसा र जल चढाउँछन्। राजवंशीमा यसलाई 'जल पढावा' वा (तादव) भन्दछन् र शवलाई ढोकी मृतक आत्माको चिरशान्तिको प्रार्थना गर्दछन्।

यसरी प्रार्थना गरिसकेपछि भगवान्को नाम लिई (हरि वोल) भनेर लासलाई देब्रेतिरवाट काँधमा राखेर पाँचचोटि घुमाउँछन्। यसरी घुमाउनेमा मृतकको रगत तथा नजिकका नातेदारहरू जस्तै, छोरा, छोरी, बुहारी, ज्वाइँ, नाति, नातिनी, भाइ, भतिजा आदि पर्दछन्। राजवंशीजातिमा महिलावर्ग मलामी जाने परम्परा छैन। नभए पनि आँगनमा भने 'मुचली' समातेर घुमाउने चलन छ। त्यसपछि मृतकको छोरा, भतिजा, भाइ, ज्वाइँ, नाति आदि नजिकका नातेदारहरूले मृतकको खुट्टा अगाडि पारेर काँधमा पालैपालो राखी खोला (घाट) पुऱ्याउँछन्। लाससँगसँगै एउटा माटाको हाँडीमा केरा, दूध, पीपलको पात, गुइँठाको आगो बाली लैजान्छन्। मलामी जाँदा साथमा, कोदालो, वन्चरो पनि सँगै लग्छन्। लासको पछिपछि जम्मै मलामी (काठयारी) हरू जान्छन्। मृतकका गुतिया (वंश) का स्वास्नीमान्छेहरूमध्ये एक जनाले एउटा हाँडीमा गोवर घोलेर काँसको कूचोको केही भागले डिट्याउँदै केही परसम्म गएर फुटाउने चलन छ, जुन हाँडीलाई राजवंशीहरूले 'दुखेर हान्डी' भन्ने गरिन्छ। यो हाँडी फुटाएपछि सँगै गएको अर्की महिलाले सँगै बोकेर लगेको पानीहाँडी फुटाउने महिलाको टाउकोवाट खन्याई नुहाइदिने चलन छ। 'दुखेर हाँडी' सजिलै फुट्यो भने मृतकको बाँच्ने दिन सकिए र पटकपटक पछारेर मात्र फुट्यो भने दिने नआई वा हेरचाह, उपचार पुगेको भए अझै वाँच्न सक्ने आशङ्का गरिन्छ।

राजवंशी समाजमा शवलाई जलाउँदा शवलाई उत्तरतिर सिरान पारेर नदीका किनारमा दाउराको चिता (आँची) वनाई सुताउँछन्। चिता (आँची) मा तेल, घिउ हाल्छन्। त्यसपछि कारतिया (किरियापुत्री) लेचितामा ३ मुठी माटो छरेर मुखाग्नि (दागबत्ती) दिन्छन्। शवलाई जलले काम गरेपछि सवै काठयारी (मलामी) हरूले खोलामा नुहाउँछन्। त्यसपछि मृतकको सम्झनामा काण्ठा ठाकुर (काट्टो खाने) को निर्देशनमा प्रसादपानी ग्रहण गरेर एउटा सानो सेतो कपडाको टुक्रालाई चारपट्टि साना कीलाहरू ठोकी चँदुवा जस्तो वनाएर टाँगिन्छ। यसलाई राजवंशीमा 'चिल' भन्ने गरिन्छ। त्यस चिलको मुनि पानी भरिएको सानो हाँडी ससाना पाँचवटा प्वाल बनाई पानी बग्ने बनाइएको हुन्छ।

मलामीहरू घर पुग्नुअघि मूलढोकामा गुइँठाको आगो वा परालको बटारेको 'धुनी'मा अथवा जुटको 'सुकाती' मा आगो सल्काएर राखिएको हुन्छ। घरको प्रवेशको मूलढोकामा ठूलो भाँडामा पानी भरेर राखिएको हुन्छ। मलामीहरू उक्त पानीले खुट्टा धुँदै गुइँठाको आगो छुँदै घर प्रवेश गर्छन्। आँगनमा तेल राखिएको हुन्छ र तेल लगाएर मलामीहरू शुद्ध हुन्छन्। त्यसपछि मलामीहरू चिया पिएर फर्कन्छन्।

३.२. कारतिया (किरियापुत्री) बस्नुका नियमहरू : राजवंशी समुदायमा किरियापुत्री वस्नेले लासलाई गाडेर वा जलाएर आएको दिन कात्रोको एक टुक्रा घाँटीमा बाँधेर आएको हुन्छ। किरियापुत्रीले १२/१३ दिनसम्म जुठो बार्नुपर्छ। यस

अवस्थामा किरियापुत्रीले कसैसँग ढोगभेट गर्नु हुँदैन । उनीहरूले अलुवा चामलको चोखो भात खान्छन् । खाने कुरामा किरियापुत्रीले दूध, दही, घिउ, केरा, चिनी, फलफूल आदि खान्छन् । तर लोग्नेमान्छे मर्दा केरा खानु हुँदैन भने स्वास्नीमानिस मर्दा दूध खानु हुँदैन । जुठो बारुन्जेल कुशको आसनमा सुत्ने-बस्ने गरिन्छ ।

अन्तिम १२ दिनसम्म खोलामा गई दिनहुँ 'डुकी' (माटाको भाँडो) खोलामा सेलाउनुपर्छ । तीन सिनान (तीन दिनपछि) खोलामा गई नुहाउने कार्यको भोलिपल्टदेखि घरको एक ठाउँमा लिपेर दिनहुँ डुकी (एक प्रकारको माटाको भाँडा) मा भात पकाएर मृतकलाई छुट्टचाएर किरियापुत्रीले खानुपर्ने हुन्छ । डुकीलाई हरेक दिन खोलामा लगेर सेलाउनुपर्छ र हरेक दिन नयाँ डुकीमा खाना बनाउनुपर्छ । खोलाको किनारमा बालुवाको पिण्ड बनाई केरा र गाईको काँचो दूध, चामलको पीठो आदिको पर्सादी चढाउनुपर्छ । यस क्रममा काट्टो खाने ब्राह्मणले वेद पढ्छन् र किरियापुत्रीले श्राद्ध गर्छन् । कीर्तिनियाहरू (भरीभराउमा विशेष किसिमको बाजा बजाउने) ले बाजा बजाउँछन् । जुठो बार्दाको लुगा नै लगाएर नुहाउने र चिसै कपडा लगाएर घर फर्किई शरीरमै सो लुगा सुक्न दिने चलन छ । यस बखत नुहाउँदा साबुन, तेल, काइँयो तथा नयाँ लुगा प्रयोग गर्दैनन् । जुठो बार्ने क्रममा छोरीज्वाइँ र आफन्त पनि नुन, तेल बार्छन् । किरिया बस्नेबाहेक अरूले तीन दिनसम्म बार्छन् । यसलाई तीन दिनिया भनिन्छ ।

३.३. तीन सिनान (तीन दिनपछि खोलामा गएर नुहाउने कार्य) : दाहसंस्कार गरेको तीन दिनपछि चोखिने (तीनदिने आफन्तहरू) तथा खोलामा नुहाउन जाने परम्परालाई तीन सिनान भन्दछन् । यस दिन मृतकका सम्पूर्ण आफन्तहरू र मलामी गएकाहरूलाई खबर गरिन्छ । यो दिन किर्तिनिया, हजाम र काट्टो खाने ब्राह्मणलाई अनिवार्य डाक्नुपर्छ । यस दिन कीर्तिनियाहरूले मरणशील जीवनका कथाव्यथाका गीतहरू गाउँछन् जसले सबैलाई मर्माहत बनाउँछ । कीर्तिनियाहरूको टोली बाजा बजाउँदै, गीत गाउँदै अघिअघि र पछिपछि कारतियालगायत सम्पूर्ण सिनान दिन आउने मानिसहरूको लाम खोलातर्फ लाग्छ ।

तीन सिनानका दिन महिलाहरूको छुट्टै लाइन पुरुषहरूभन्दा अगाडि निस्कन्छ । त्यस दिन नुहाउँदा साबुनको प्रयोग नगरी पिना (खैला) ले नुहाउने चलन छ । खोलामा पुगेपछि महिलाको टोली पुरुषको टोलीभन्दा उत्तरतर्फ गई नुहाउने गर्छन् । महिलाहरू पुरुषभन्दा चाँडै नुहाईधुवाई घरतर्फ फर्किन्छन् । घरमा पुग्नुअघि बाहिरपट्टि राखिएको पानीले खुट्टा पखाली गुइँठाको आगो छोई घर पस्नुपर्छ ।

हजामले तीनदिने आफन्तहरू (छोरीका सन्तान, फुपूका सन्तान, मावली आदि) को कपाल, दारी, नङ काट्ने र खौरने गर्छ । कतिपयले खोलामै काट्ने र नुहाईवरी चोखिने गर्छन् । ब्राह्मणलाई दही चिउरासँग खोलामै मुर्दा पोलेको

खरानी मिसाई खुवाउने गरेको कुरा पनि सुनिन्छ। दहीचिउरा खानलाई पैसा माग्ने चलन पनि छ। मृतकको अस्तु मिसिएको खरानीसँग ब्राह्मणले खानेकुरा खाए मृतात्मा स्वर्ग पुग्ने लोकविश्वास छ। यस क्रममा ब्राह्मणले मन्त्र पढी किरियापुत्रीलाई पिण्ड दिन सिकाउँछ। ब्राह्मणलाई नुहाउन जानेहरू सवैले खुजुरा पैसा दिन्छन्। त्यसपछि किरियापुत्रीले लगाएको धोती, 'हल्का' नुहाएर फेर्ने काम हुन्छ। सवैले नुहाइसकेपछि एकैसाथ किरियापुत्रीलाई अगाडि लाएर घर फिर्छन्। सवै जनाले वाहिर राखेको पानीले खुट्टा पखाली आगो छोई 'थली'मा गई वस्छन्। सवैले खानपिन गरी घरमूलीलाई 'विदागी' का रूपमा पचास/सय रुपियाँ दिई विदा हुन्छन्। मरीमराउमा खट्ने काम पनि पइचले नै गर्दछन्। त्यसका लागि घरमूलीले पइचलाई वोलाई पानसुपारी राखी दुःखको वेला सहयोगका लागि अनुरोध गर्ने परम्परा छ।

३.४. भोज (मृत्युभोज) : राजवंशी समुदायमा 'भोज' भन्दा विशेष गरी मृत्युभोज भन्ने अर्थ लाग्दछ। भोजको विधि विधान वाह्रौं दिनवाट सुरु भई तेरौं दिनमा शुद्धीकरणको संस्कार पूरा हुन्छ। किरियापुत्रीले वाह्रौं दिनसम्म अलिनो (अलुवा) खान्छन्। हिन्दूजातमा जस्तो मृतकका सम्पूर्ण छोराहरूले वाह्र दिनसम्म नुन नवारे पनि हुन्छ।

भोजका दुई दिनमै घरआँगन लिपपोत गरिन्छ। भोजमा पनि सम्पूर्ण आफन्तहरूलगायत मलामी जाने मानिसहरूलाई वोलाइन्छ। तर नजिकका आफन्तवाहेक अरू प्रायः भोजमा आउँदैनन्। तीन सिनानको दिनमा जस्तै खोलामा नुहाउन जाने गरिन्छ। छोरापक्षको सम्वन्ध राजवंशीहरूमा तेरदिने मानिन्छ। वाह्रौं दिनमा सवैले अनिवार्य कपाल खौरनैपर्छ र मीत सम्वन्धतर्फ मिस्तर (आफ्नै जातको मकीत) परिवारले पनि तेर दिन मान्ने परम्परा छ।

मृतकका छोरी-भतिजीहरूले कोसेलीका रूपमा चिनी, दही, मिठाई, घिउ, खसी ल्याउने चलन छ। राजवंशीमा यसलाई 'साडीभार' भन्दछन्। सो साडीभार भोजमा आउने सवैलाई खुवाउनुपर्छ र साथै मृतकको आत्मा त्यस दिन भोजघरमा आउने विश्वास रहेकाले केराको पातमा मासुभात राखी गुगालीको छानोमा राखिदिन्छन्। त्यसरी राखिएको खाना आत्मा आई खान्छ भन्ने सोचाइ अहिले पनि जीवितै छ। सोही दिन मध्यरातमा मृतकको आत्मा ठाकुर गसाईवाट स्वर्ग पठाउने संस्कार गरिन्छ। यसलाई राजवंशीमा 'जीव चलान' भन्दछन्। त्यस वेला शङ्ख फुक्ने, सवैले पालैपालो जल चढाउने गरिन्छ। गसाईले फुकेको मन्त्र भएको केराको कलिलो पात सवै सरसामान, घर, मानिसको शरीर, भाँडाकुँडा, आदिमा छुवाउनुपर्छ नत्र मृतकले केही कुराको माया गरेको रहेछ भने आत्मा स्वर्ग नगई त्यही अलमलिई वस्छ। त्यस आत्माले अरूलाई विराम मात्रै हैन कि मृत्युको अवस्था सिर्जना गर्न सक्छ। त्यसैले त्यति वेला ज्यादै सतर्क हुनुपर्छ।

जीव चलान गरिसकेपछि सम्पूर्ण पइचलाई मध्यरातमा वोलाई भात खुवाउने परम्परागत चलन छ ।

३.५. धेमाली : मृत्यु संस्कारको अन्तिम चरण धेमालीपछि औपचारिक रूपमा समाप्त हुन्छ । धेमालीको दिन कीर्तिनियाको भूमिका महत्त्वपूर्ण रहन्छ । त्यस दिन पनि घरआँगन लिपपोत गरिन्छ । धेमालीमा पुरुषहरूको मात्र सहभागिता रहन्छ । केटाले उमेरदेखि वृद्ध उमेरकाहरू भाग लिन्छन् । पइचका परिवारबाट कम्तीमा एक जनाले सहभागिता जनाउँछन् । सवैले नयाँ धोती (गम्छा जस्तो सानो) वेर्छन् । आँगनमा राम्ररी लिपेको ठाउँमा सवै जना लामवद्ध भई पूर्वतर्फ फर्केर उभिन्छन् ।

कीर्तिनियाको मूल व्यक्तिले गीतको भाकामा मन्त्र वाचन गर्छन् । वाजा पनि बजाउँछन् । त्यस गीतमा भावुक शब्दावलीहरूको उच्चारणसँगै रुवावासी हुन्छ । धेमाली दिनमा मानिसहरू घोप्टो परी भुइँमा लम्पसार गरी सुत्छन् । त्यसभन्दा अगाडि कीर्तिनिया ठाकुरले दही, वेसार र पानीको घोल मान्छे सुत्ने ठाउँमा घोप्टयाउँछन् । ठाकुरले सवैका खुट्टाखुट्टा र हातहात जोडिदिन्छन् । केही मन्त्र वाचनपछि फेरि फुकुवा गरिदिन्छ । सवै जना भुइँमा लडीवुडी गर्छन् । सवैले धोतीको पुच्छर वनाएका हुन्छन् । सो पुच्छर समाई आँगन वरिपरि घुम्छन् । धेमालीको मन्त्र सकिएपछि सवै जना लाइन लागीं आँगनवाहिर जान्छन् ।

धेमाली गरिसकेपछि मृतकको आत्माले शान्ति पाउने विश्वास छ । त्यसैले मृतकको आत्मालाई यस संसारको मायाजालबाट मुक्त गराउन यसो गरिएको भन्ने भनाइ पाइन्छ । कीर्तिनिया, हजाम र पण्डितलाई दक्षिणा दिई बिदा गरेपछि भोजमा सवैलाई भोजन गराइसकेपछि मृत्युसंस्कार अन्त्य हुन्छ । त्यस दिनवाट कीर्तिनियाले पनि सामान्य भोजन गर्न वाटो खुली जुठो (वेण्डा) सकिन्छ ।

सन्दर्भग्रन्थसूची

उपाध्याय, द्रोणकुमार, (२०४०, "नेपालको राजवंशी समाज र संस्कारहरू", *प्रजा*, वर्ष २६, पूर्णाङ्क ८२ क, पृ. २५-५४, काठमाडौँ : नेपाल राजकीय प्रज्ञाप्रतिष्ठान ।

दाहाल, डिल्लीराम, (२०३६), *धिमाल लोक-जीवन अध्ययन*, काठमाडौँ : नेपाल राजकीय प्रज्ञाप्रतिष्ठान ।

पन्त, शास्त्रदत्त (२०४१), *झापाका आदिवासी*, ललितपुर : साझा प्रकाशन ।

विष्ट, डोरबहादुर (२०६०), *सबै जातको फूलबारी*, ललितपुर : साझा प्रकाशन ।

राजवंशी (कोच), दुर्गाचन्द्रसिंह (२०५७), *राजवंशी (कोच) जातिको धर्म र संस्कृति*, झापा : श्रीमती टिकादेवी राजवंशी ।

राजवंशी, भूमिलाल (२०५९), *राजवंशी जातिका पूजापर्वहरू*, झापा : नियात्रा प्रकाशन तथा साहित्य प्रतिभा प्रतिष्ठान ।

श्रेष्ठ, केशवकुमार (२०६४), *राजवंशीजातिको सामीजक संरचना*, अप्रकाशित, विद्यावारिधि शोधपत्र, त्रि.वि. ।

———, (२०६३), "झापाका राजवंशीजाति र तिनीहरूका थर, गोत्र र उपजातिहरू", *सास*, वर्ष १, अङ्क १, त्रि. वि., काठमाडौँ ।

———, (२०६६), "राजवंशीजातिको जन्मसंस्कार र परिवर्तित अवस्था", *पाठ्यक्रम विकास पत्रिका*, वर्ष २४, पूर्णाङ्क ३८, कीर्तिपुर : पाठ्यक्रम विकास केन्द्र, त्रि.वि. ।

C.B.S. 2002, *statistical Pocket Book,* Kathmandu : HMG, Nepal.

Sanyal, C.C. 1967, *The Rajbanshi of North Bengal*, Calcutta : The Asiatic Society.

नेपालका रानाथारूहरूको सामाजिक संस्कार : एक छोटो विवेचना

– डा. गणेशमान गुरुङ

विषय प्रवेश

आफ्नो मौलिक पहिचान लिएर आएका थारूहरू नेपालका जनजातिहरूमध्ये एउटा ठूलो जनजाति हो। सरकारी तथ्याङ्कले यो जनजातिको जनसङ्ख्या ११,९४,२२४ भएको देखाउँछ अर्थात् यो देशको कुल जनसङ्ख्याको ५.४ प्रतिशत हुन आउँछ। थारूहरू नेपालको तराई भागको पश्चिम महाकालीदेखि पूर्व मेचीसम्म र केही भित्रीमधेस भागहरूमा बसोबास गर्दै आएका छन् भने भारतको नैनीतालदेखि पूर्व दार्जिलिङ वरपरसम्म छरिएर रहेका छन्। थारूहरूको बसोबास गर्ने क्षेत्रलाई थारुवान वा थरोट पनि भन्दछन्। थारू जनजातिको नाम र उत्पत्ति सम्बन्धमा विभिन्न विद्वान्हरूबाट विभिन्न मतहरू व्यक्त भएको पाइएको छ। थारू शब्दको व्युत्पत्तिबारेमा हिन्दी भाषाको टहरे वा ठहरे (नेपालीमा रोकिनु, रहनु) शब्द (Oudh, Gazetter 1887) बाट थारू भएको, थरथराना (नेपालीमा काँप्नु) शब्दबाट (North West Provinces Gazeteer 1881) थारू भएको, दारु शब्दबाट (Crooke 1896) र त्यस्तै थार (Nesfield 1885) बाट, "थारू" भएका जस्ता रोचक तर विवादास्पद (Controversial) अनुमानहरू लगाइएका छन्। यसरी नै थारूहरूको वंशीय सम्बन्ध (Racial Affinities) बारे थुप्रै अड्कलबाजी (Assumptions) र कल्पित कथाहरू (Myths) प्रचलनमा पाइएका छन् भने केही विद्वान्हरूले अध्ययन-अनुसन्धानबाट प्राप्त तथ्यहरूका आधारमा आफ्नो मत प्रस्तुत गरेका छन्। जस्तै प्रथम मतका विद्वान्हरूमध्ये Crooke (1896) र Risley (1891) ले थारूहरूको वंशीय सम्बन्धमा भिन्न मत राखे पनि भारतका प्रख्यात मानवशास्त्री Prof. Majumdar ले आफ्नो साथीको सहयोगबाट गरेको रक्तपरीक्षण र Anthropometric अध्ययनबाट थारूहरू मङ्गोल परिवारभित्र परेको प्रमाणित हुनुका साथै एक विवादको अन्त्य भएको छ। अन्य समाजशास्त्री, मानवशास्त्रीहरू (Srivastava 1958) ले Prof. Majumdar का आधारमा थारूहरू मङ्गोल परिवारमा पर्दछन् भनी समर्थन जनाएका छन्। दोस्रो मतमा थारूहरूको सम्बन्ध राजस्थानका राजपूतहरूसँग जोड्ने प्रयास भएको छ र यो अडकल, सबैको मुखमा झुन्डिएको छ जसलाई कुमाउँ विश्वविद्यालयको विद्यार्थीले

(जोशी १९८२) भ्रमात्मक सिद्धान्तको नाम दिएका छन् भने समाजशास्त्री Prof. Srivastava ले Theory of Rajput of the Tharus भन्नु भएको छ। तेस्रो मतका विद्वान्हरूले (शर्मा २०३९, पञ्जियार १९९३ र सिंह १९८८) थारूहरूलाई शाक्यवंशसँग जोड्ने काम गरेका छन्। यसमा थारूहरू एउटै वंशको भएको दावी थारू विद्वान् रमानन्दप्रसाद सिंहको छ। यसरी थारूहरूको बारेमा अनेक अडकलवाजी, किंवदन्तीका साथै वैज्ञानिक तथ्यहरूले स्थान पाएको छ तर मलाई रानाथारूहरूको वाहेक अन्य (डङ्गौरा, पूर्वीय) थारूहरूको गहिरो अध्ययन गर्ने अवसर प्राप्त नभएकाले यसवारे मैले बोल्ने र लेख्ने प्रयास गरेको छैन। यसमा देशका अन्य भागका थारूहरूवाट आफूलाई सामाजिक र सांस्कृतिक दृष्टिकोणले भिन्न राख्ने कैलाली कञ्चनपुरमा वसोवास गर्दै आएका रानाथारूहरूको बारेमा मात्र कलम चलाउने प्रयास गरको छु। यो अध्ययन मेरो २०५१/५२ सालमा कैलाली जिल्लाको उर्माउर्मी गाउँमा गरिएको क्षेत्र अध्ययनको अवसरमा सङ्कलन गरेका तथ्यहरूमा आधारित छ तापनि भारतीय रानाथारू गाउँहरू जस्तै सितारगन्ज, पेंडा, चन्दनचौकी, नजौटा, ढकिया र पलियाबाट पनि आवश्यक सूचनाहरू लिने काम भएको छ। साधारणतः थारूहरूको विषयमा प्रकाशित पुस्तकहरूको अभाव खड्किएको छ। रानाथारूहरूको बारेमा पनि प्रकाशित पुस्तकहरू नगण्य मात्रामा पाइएको छ जसमा लखनउका अमिर हुसेन (१९९३) र कुमाउँ विश्वविद्यालयका राजेश्वरी त्रिपाठीको थेसिस (१९८२) र उमेशचन्द्र जोशी (१९८२) मात्र लिन सकिन्छ। मेरो क्षेत्र अध्ययनअनुसार रानाथारूहरू कुनै वेलामा नेपाल प्रवेश गरेको कुरा प्रशस्त मात्रामा हरेक राना गाउँमा सुन्न पाइन्छ र यस सम्वन्धमा दुईवटा विश्वास प्रचलन रहेको छ। प्रथम मतानुसार मुसलमान शासकहरूको अत्याचार र दमनले गर्दा १२ राना (राजपुत) भाग्दै नैनीताल क्षेत्रमा आइपुगेको र माथिल्लो जाति (वाहुनी कन्या) का स्त्रीहरूको सम्बन्ध भएबाट जन्मेका सन्तान नै आजका रानाथारू हुन्। दोस्रो सिद्धान्तअनुसार चितौडमा दिल्लीका सुल्तान अलाउदिन खिल्जीले (१३०३ ई.स.) त्यहाँकाअति सुन्दरी महारानी पदमिनीलाई हात पार्न भएको बारवारको आक्रमणपछि राजपूत महिलाहरू आफ्ना नोकरचाकरको सहयोगमा त्यहाँबाट भाग्दै कैलाली कञ्चनपुर र नेपालको सीमावर्ती गाउँहरू चन्दनचौकी, सितारगन्ज क्षेत्रमा प्रवेश गरेको र तिनैको सन्तान यिनै रानाथारूहरूबाट भएको भन्ने पाइन्छ। महारानी पदमिनीलाई ऐनामा मात्र हेर्न पाउने सुविधाको लागि बनाइएको चितौडगढको सुसज्जित किल्लाभित्र निर्मित कलापूर्ण र कपटपूर्ण भवन हेर्दा यी वीराङ्गना राजपूत महिलाहरू मुसलमान शासकको सिकार हुनुभन्दा अग्निमा हामफाल्दै आत्महत्या गर्दै कतिपय राजपूत महिला आफ्नो सतीत्व, धर्म र वीरता जोगाउन होलान् भागेका। यसवाहेक रानाथारूहरूलाई राजपूत परिवारसँग जोड्न सकिने केही आधारहरू छन्। सर्वप्रथम मुसलमान शासकहरूको आक्रमणपछि राजपूत इतिहासमा कालो दाग नलागोस् भन्ने उद्देश्यले आत्महत्या गरेका वीर नारीहरूको सम्झनामा हरेक वर्ष चितौडमा आयोजना गरिने "जौहार कार्यक्रम" मा भाग

लिन नेपालका रानाथारूहरूलाई निमन्त्रणा आउने गर्दछ।[6] यस्तै यहाँका रानाथारू महिलाहरूले लगाउने गरेको पहिरन (जस्तै घँघरिया र चोलीमा टाँसिने ससाना ऐनाहरू) राजस्थानी राजपूत महिलाहरूसँग मेल खाएको देखिन्छ। यस्तै नेपालका रानाथारूहरूको बिहामा दुलाहाले कटारु (छुरी जस्तै) हरसमय आफ्नो साथमा राख्ने चलन छ। यस्तै खालका कटारुहरू उदयपुर क्षेत्रमा आजकल किन्न र देख्न पाइन्छन्। यसै गरी रानाथारू महिलाहरूले आफ्नो लोग्नेको जुठो थालमा खाना नखानु, लोग्नेलाई भान्छाकोठामा पस्न नदिने चलनले यी राजपूत महिलाहरूको वैवाहिक सम्बन्ध साथमा आएका आफ्नै दरवारका नोकरहरूसँग अथवा उच्चजातिको महिलासँग भएको हो कि भनी अनुमान लगाउन सकिने प्रशस्त ठाउँ रहेको छ। विधवा भएमा आफूले चाहेका कुनै केटालाई लोग्ने बनाई घरैमा ल्याउन सक्ने राना महिलाहरूको परम्परागत चलनले यिनीहरूको सामाजिक स्थान (Status) उच्च रहेको अनुभव हुन्छ। नेपालका र खास गरी नेपालपारिका भारतीय रानाथारूहरूले आफूलाई महाराणा प्रतापको सन्तान भएकोमा गर्व गर्दछन् र आफ्ना नाउँको पछाडि थारू लेख्नको सट्टा राणा र सिंह लेख्न बढी मन पराउँछन्। तर यहाँ छलफलको मुख्य विषयवस्तु रानाथारूहरूको सामाजिक संस्कार भएकाले यसमाथि प्रकाश पार्ने कोसिस गरिएको छ।

सैद्धान्तिक आधार

संस्कार त्यस्तो कार्य हो जुन जन्मदेखि मृत्युसम्म आवश्यक पर्दछ र संस्कारबिना जीवन परिसुद्धि र आत्मोन्नतिको सम्भव रहँदैन। यस सन्दर्भमा नेपालका रानाथारूका सामाजिक संस्कारहरू केके हुन् र यी संस्कारबाट उनीहरूको सामाजिक जीवन कसरी सञ्चालित हुँदै आएको छ भन्ने विषयमा प्रकाश पार्ने उद्देश्यले यो कार्यपत्र तयार भएको हो। रानाथारूहरूको एउटा भनाइ छ "तीन पान तीन रोटी" अर्थात् जीवनका तीन घटना र तीन उत्सव। यसमा भन्न थालिएको हो जन्म, विवाह र मृत्यु गरी तीन संस्कार नै रानाथारूहरूको प्रमुख संस्कारहरू हुन् जसबाट उनीहरूको सामाजिक सञ्चालित हुँदै आएको छ। रानाथारूहरूमा प्रचलित यी संस्कारहरू फ्रान्सका मानवशास्त्री Arnold Van Gnnup ले उठाएका जन्मसंस्कारका प्रमुख तीन सैद्धान्तिक प्रश्नहरू सङ्क्रमण (Transition), मिलन (Incorporation) र बिदाइ (Separation) को आधारमा व्याख्या गर्ने प्रयास गरिएको छ।

जन्मसंस्कार

रानाथारूहरू महिनाबारी (मासिक धर्म) हुँदा छुट्टै बस्ने चलन छैन तापनि त्यस्तो बेलामा रानाथारू महिलाहरूलाई देवदेवीको मन्दिरमा पूजा गर्ने अनुमति हुँदैन र जाँदैनन्। अन्य दैनिक कामहरू जस्तै : खाना पकाउने, खेतमा जाने, वनपात र गाईगोरुको हेरचाह गर्ने कामहरू भने गर्नवाट रोकिँदैन। महिनावारी दुई महिनासम्म रोकिन पुगेमा गर्भधारण भएको विश्वास गर्दछन्। गर्भधारण

अवधिभित्र दैनिक गरिआएका कामहरू सबै गर्ने चलन भए तापनि मसानघाट र पवित्र ठाउँहरूमा जान उचित मानिँदैन। सुत्केरी हुँदा गाउँको 'दै बुढिनी' (सुडेनी) को सहयोग लिने गरिन्छ, उनकै सहयोगले घरमा बच्चा जन्माउँदछन् र उनको सेवाको लागि छोरा भएमा ६० के.जी. धान र ५ के.जी. चामल (वर्णासिधो) र छोरी पाउने घरबाट ४० के.जी. धान र ५ के.जी. चामल र रू. १.२५ पनि दिने चलन छ। सुत्केरी हुन गाहारो भएमा भर्राको सहयोग लिइन्छ। बच्चाको जन्म भएपछि बच्चाको सालनाल काटी तप्ता (आगो बाल्ने ठाउँ) भित्र गाड्ने चलन छ यसबाट बच्चाले खाएको दूध उल्टी गर्दैन भन्ने विश्वास छ साथै वच्चा र सुत्केरी आमा भूतप्रेतबाट सुरक्षित रहन सक्ने विश्वास रानाथारूहरू गर्दछन्। जच्चाले (सुत्केरी महिला) बच्चा जन्माएपछि शुभदिन पारेर बच्चालाई खाना खुवाउँछन् र सोमबार, बुधबार र शनिबारलाई शुभ मान्दछन्।। यसभन्दा अगाडि हरेरा (ज्वानो, अदुवा, बेसार, मरिचबाट बनेको झोल) बनाएर खुवाइन्छ जसले पेट सफा गर्नुका साथै दूध बढाउँछ॥ सालनाल नछुटुन्जेलको अवस्थालाई 'गुणछट' भन्दछन् र यो बेलामा अन्य गाउँले वा छिमेकीहरू त्यस परिवारलाई छुँदैनन्, अपवित्र ठान्दछन्। जच्चाले भान्सा, धारा दोहोरो पानीले ननुहाएसम्म छुन हुँदैन र बच्चालाई कोनो (कोठा) बाहिर निकाल्न नमिल्ने चलन छ। तीनचार दिनमा नाइटो छुट्छ। सोमबार, बुधबार, बिहीबार र शनिबारका दिन सठी (छैटी) हुन्छ। सठीको दिन लिपपोत गरी घर चोखो पार्दछन्। सबेरै जच्चाले सात मुठी चामल दिई पहिले कोलाको (देवघर) देवतालाई दर्शनभेट गराउँदै जच्चा बच्चा दिएर अघि अघि अछेता छर्दै जान्छ भने पछिपछि सुँडेनी पानी खन्याउँदै जान्छिन्। देवतासँग दर्शनभेट गराएपछि बच्चालाई कोठामा ल्याई केही कपालका रौं काटी खटियामा सुताउँछन्। तर यसअघि उनीहरू दुवै खटियामाथि जान अशुभ मान्ने चलन छ। अघि नै लिएको सात मुठी चामलबाट बचेको चामलबाट भात पकाएर जच्चाले खाना खान्छिन्। दिउँसो नवजात शिशुको नामबाट सगुनका लागि माछा मार्न जान्छन्। साँझ गाउँका मानिसहरूलाई 'सठिक भात' खान बोलाउँछन्। पूजाको लागि अलिकति चोखो भात निकाली सबभन्दा पहिले सुत्केरीसहित छोरा भए सात जना र छोरी भए पाँच जनाले खाना खाएको जुठो पतरी (पात) लिई भूतको पूजा गर्दछन् भने चोखो भात र चल्ला 'बहिमैयाँ' को पूजा भर्राले गर्दछ। गाउँलेहरू खाना खान आउँदा चामल पैसा दिएर मात्रै खान्छन्। तोरीको तेलको बत्तीले बनाएको काजलले 'बहिमैयाँ' बनाई नयाँ लुगा (टोपी, भोटो) र काजल सर्वप्रथम देउतालाई देखाई, चढाई बच्चालाई लगाइदिन्छन्। घरपरिवारलाई नाताअनुसार ढोगदर्शन भेट गराइन्छ जसलाई 'पानी पतिया' (पात परेको) विश्वास गरिन्छ।

विवाहसंस्कार

विवाहपश्चात् कुनै पनि व्यक्ति गृहस्थ जीवनमा प्रवेश गर्दछ। बिहा एउटा पवित्र लगनगाँठो हो जसबाट दुई आत्मा; केटा र केटीबीच मिलन हुन्छ र यो गाँठो कुनै एकको मृत्युपश्चात् पनि रहिरहन्छ अथवा पतिपत्नीको नाता

मृत्युपश्चात् पनि रहिरहन्छ। विवाहबाट नै व्यक्तिको व्यक्तित्व पूर्ण भएको मानिन्छ। रानाहरूमा पनि मोक्ष प्राप्त गर्नलाई छोराको आवश्यकता पर्ने विश्वास भएकाले यसको धार्मिक महत्त्व पनि रहन्छ।

रानाथारूहरू विवाहलाई सामाजिक मान्यताप्राप्त परम्परागत संस्थाको रूपमा हेर्दछन् जहाँ दुई विपरीत लिङ्गका आत्माबीच मिलन हुन्छ। यो एउटा पारिवारिक विषयवस्तु भएकाले पनि परिवारका बूढापाका र अन्य नातेदारहरूवाट नै विवाहको व्यवस्था मिलाउने कार्य हुन्छ। कुन केटी उपयुक्त हुन्छ, कसले प्रस्ताव राख्न जानेजस्ता विषयमा सोचविचार घरपरिवारका बूढापाका र खास गरी मजपतिय (मध्यस्थ व्यक्ति) बाट नै हुन्छ र सहयोग, सुझाव आफ्ना नाताभित्रका व्यक्तित्वहरूबाट लिइन्छ। मेरो अनुभवमा रानाथारूमा विवाह गर्ने तरिका थुप्रै छन्, जुन यस प्रकार छ :

(क) वरेतीयं बिहा (ख) लदंवा बिहा (ग) बिग्रैंदा बिहा
(घ) जारी बिहा (ङ) उधार उधारी बिहा (च) लेंगाहा बिहा

(क) वरेतीयं बिहा : रानाहरूको वरेतीयं बिहालाई उच्च हिन्दूजातिमा पाइने ब्रह्मविवाहसँग तुलना गर्न सकिन्छ। यो ज्यादै महँगो, व्यवस्थित, औपचारिक र इज्जतपूर्ण तरिकाले सम्पन्न गरिने विवाह हो (यसमा केटाको टोली अथाव वरेतीयं टोली केटीको घरमा धूमधामका साथ बाजागाजा, चण्डोल (दुलही राख्ने डोला) र डन्लप (गाडा) लिएर पुग्छन् र भोलिपल्ट दुलही लिएर फर्कन्छन्। यसमा विवाहका सम्पूर्ण रीतहरू पुऱ्याइएका हुन्छन्।

(ख) लदंवा बिहा : यस प्रकारको विवाहमा केटापक्षले केटाको मूल्य केटीको आमाबाबुलाई तिरेको हुन्छ। कन्याको मूल्य कन्याकै बुबाले निर्धारण गर्दछ। यो विवाह आर्थिक विपन्नता भएका रानाथारूहरूमा प्रचलित छ। यसलाई समाजले पनि सम्मानको दृष्टिले नहेरी गरिबीको कारणले कन्या विक्री गरेको संज्ञा दिएर हीनताको दृष्टिकोणले हेर्दछन्। यसमा केटीको टोली आएर भोलिपल्ट केटीलाई गाडामा लादेर पठाउने चलन हुन्छ जसमा झन्डै आर्थिक अवस्था हेरी ३/४ हजारसम्म केटीको बुबालाई रकम तिर्नुपर्ने हुन्छ।

(ग) बिग्रैंदा बिहा : यस किसिमको विवाहमा जब कुनै पनि केटीको कुनै केटासँग विवाह गर्ने निधो भैसकेपश्चात् जब अन्य केटाबाट गर्भिणी बन्न पुग्छ भने रानाथारूमा पहिल्यै प्रस्तावित केटासँग उक्त केटीको बिहा गरिदिने चलन हुन्छ जसलाई बिग्रैंदा बिहा भनिन्छ। यस किसिमका विवाह रानाथारूमा पाइन्छन्।

(घ) जारी बिहा : अर्काको स्वास्नीसँग जब बिहा गरिन्छ त्यसलाई जारी विवाह भन्दछन् र पहिलो लोग्नेलाई कम्तीमा पनि दस हजारसम्म तिर्नुपर्ने भएकाले यो त्यति लोकप्रिय र चलनचल्तीमा छैन।

(ङ) उधार-उधारो बिहा : यस किसिमको विवाहमा केटाकेटी एकआपसमा प्रेम गरी आपसी सरसल्लाहबाट भागेर जान्छन् र केही दिनमा दुवै जना एकसूत्रमा बाँधिएर घर फर्कन्छन्।

(च) लेंगाहा बिहा : एउटी विवाहिता महिला वा विधवा महिलाले जब अर्को कुनै लोग्ने मानिससँग विवाह गर्छ भने त्यसलाई लेंगाहा विवाह भन्दछन्। यस किसिमको विवाह रानाथारूहरूमा पाइन्छ र यसमा त्यस्ती महिला आफ्ना पहिलो लोग्नेतर्फका केटाकेटी पनि लिएर आएको हुन्छे।

वैवाहिक प्रक्रिया

रानाथारूहरूमा विवाह सम्पन्न गर्ने क्रममा थुप्रै विधि र प्रक्रियाहरू पुऱ्याउनुपर्ने हुन्छ जुन यस प्रकार छ–

(क) मगनी : विवाहलाई व्यवस्थित र वैधानिकता दिने सन्दर्भमा रानाथारूमा पाइने आधारभूत चलन हो– मगनी। मगनीअन्तर्गत केटातर्फबाट केटीको घरमा प्रस्ताव राख्ने काम हुन्छ र यसका लागि दुई परिवारबीच सम्बन्ध जुटाउने कार्य एक वा दुई जना मध्यस्थकर्ताबाट हुन्छे जसलाई रानाथारूहरूमा मजपतिया भन्दछन्। दुई परिवारबीचमा वैवाहिक सम्बन्ध राख्ने मन्जुरी वा सहमति पाइएको सङ्केत प्राप्त हुनासाथ यसलाई एउटा निश्चित थप दिनमा वैधानिक दिने कार्य सम्पन्न हुन्छ जसलाई मगनी भन्दछन् र मगनी पनि दुई किसिमले गरिन्छ। मगनीका दुई रूप हुन्छन् (क) अच्छु मगनी र (ख) चिल मगनी।

अच्छु मगनी अति व्यवस्थित ढङ्गले हुन्छ जसमा गाजाबाजा, बतासा र पेंडा जस्ता मिठाई र दारुसहित केटाको तर्फबाट मानिसहरू केटीका घरमा आइपुग्छन् लगभग यसमा तीन हजार रुपियाँसम्मको खर्च हुने अनुमान गरिएको छ। यस प्रकारको मगनी सम्पन्न परिवारहरूबाट गरिने चलन छ। दोस्रो किसिमको मगनी, जसलाई चिल मगनी भनिन्छ, कम खर्चिलो हुन्छ। यसमा केटा र केटीतर्फका मानिसहरूलाई मजपतियाले जङ्गलको नजिक वा खोलाको किनारमा कतै भेट गराएर कुराकानी मिलाउँछन्, यसमा केटाको तर्फबाट मिठाई, दारु ल्याइएको हुन्छ र केटीको बुबालाई केही दस्तुर दिने चलन हुन्छ। अतः मगनी गर्ने कार्य रानाथारूमा ज्यादै सानो उमेरमा पनि गर्दछन्। यसमा एउटा उखान छ –

लौंडा – लौंडिया होह गो तो मगनी होहगो।
लौंडा लौंडा होहगे तो मित मित
लौंडि लौंडिय होहगो तो गुञ्ज गुञ्ज

यसरी मन मिल्ने दुवै साथीहरूको श्रीमतीहरू गर्भाष्टि भएमा दुवै जना यस्ता कुरा गर्छन् र मगनी भएको कुरा जानकारीमा ल्याउने चलन भएबाट सानै उमेरमा विवाहको निधो हुने सङ्केत भएको देखिन्छ।

यो मगनी हुने महिनाहरू वैशाख र जेठ हुने जुन रानाथारूहरूले उपयुक्त मान्दछन् र यी महिनाहरू फुर्सदको समय पनि भएकाले छान्ने काम भएको हो।

मिठाई भेट र सम्बन्ध निरन्तरता

मगनीबाट सुरु गरिएको दुई परिवारबीचको सम्बन्धलाई निरन्तरता दिने उद्देश्यले केटाको तर्फबाट केटीको घरमा मिठाई पठाउने चलन छ। विवाह

सम्पन्न नभएसम्म केटाको घरमा जिलेवी पकाएर केटीको घरमा लैजाने चलन छ यसलाई 'वैना' भन्दछन्। वैना लिएर केटाकै पिताजी जाने चलन छ। यसरी जाँदा केटाको बुबालाई केटीका नातेदारहरूले अति श्रद्धा गर्दछन्, निम्ता गर्दछन्। यसबाहेक केटीका आमाका लागि चुडिया र अगिया (ब्लाउज) पनि लैजाने चलन रहेको छ। यस चलनलाई 'हटकटना' पनि भन्दछन्। यसरी नै केही समयपश्चात् झन्डै २५ के.जी. भेला (गुँद) लैजाने चलन छ। जब छोरा उमेर पुगेको अनुभव हुन्छ तब केटो बुवा गएर केटीको आमाबुबासँग विवाहको कुरा चलाउँछन्। विवाह १२/१३ देखि माथि भएको पाइएको छ तापनि १५-१८ उमेरवीचको विवाहलाई राम्रो मानिन्छ। विवाहको प्रारम्भिक कुरामा सहमति भैसकेपछि विवाह हुने १२ दिनअघि अर्को सामाजिक रीति छ– त्यो हो 'पुछैछु'। 'पुछैछु' को दिन केटाको बुबाले भरसक २० के.जी. रोहु जातको माछा लिएर केटीको घरमा जानुपर्ने चलन छ जसअनुसार दुई जना सम्धीसम्धी केही छिमेकीहरूको सुखद उपस्थितिमा दारु खाएर सुखका कुरा गर्दछन्। रोहु जातको माछा नपाइएमा अन्य जातको माछा लैजाने गर्दछन् साथै माछा नपाइने भएमा केटीको बुवालाई हजार, पन्ध्र सयसम्म तिर्ने चलन छ। अतः माछालाई शुभसूचक मानिन्छ र विवाहको दिनमा पनि माछा लैजाने चलन छ। यसपछि विवाहको तयारी क्रम चल्दै जान्छ। विवाहको तीन दिनअघि वाहिरी भाग सरसफाइ गर्ने चलन छ र यसलाई 'छिया चौकी' भन्दछन् – यस बेला घर लिपपोत र रङ्ग्याउने काम गर्नुका साथै आँगन र वरपर सरसफाइ गर्ने कार्य हुन्छ। 'छिया चौकी' पछि 'अच्छु चौकी' को उत्सव हुन्छ जुन दिन घरको भित्री भाग सफा गर्ने, रङ्ग्याउने र भोज गर्ने चलन हुन्छ। विवाह हुनु अघिल्लो दिन वनदेवीको पूजा हुन्छ जसलाई वनस्पति पूजा पनि भन्दछन्। यसमा घरको एकजना पाको मानिस र गाउँलेवाल बच्चाहरू नुन, खुर्सानी, चामल, तेल, घिउ, हर्दि र धागो लिएर जङ्गलमा जान्छन्। वनमा पुगेपछि एउटा ठूलो रूखमुनि सुकेका गुइँठा वालेर त्यसमा घिउ राख्दछन्। यसले गर्दा रूखबरावर बास्नायुक्त वा सुगन्धमय धुवाँले पूजा भएको सङ्केत गर्दछ।

रूखमा सात पटक धागो वेर्दछन् र पूजापछि मालिडा वा प्रसाद सबैमा बाँड्दछन्। यसरी नै भुइयार पूजा गर्दछन् जहाँ रानाथारूका देवदेवीहरू हुन्छन् जस्तै निराधार, पार्वती र नगराही। यसरी नै सात भवानीको पूजा गर्दछन्। यता वेलुका दिदीवहिनी आफ्नो भाइको शुभेच्छाको कामना गर्दै धार्मिक गीतहरू गाउँछन् र पुरी पकाउँछन्। विवाहमा कसले के काम गर्ने भनी कार्य विभाजन गरिएको हुन्छ जसअनुसार केही व्यक्ति (कारबरेह) मिलेर चण्डोल (डोला) तयार गर्दछन्, कोही पिउने पानीको व्यवस्था गर्दछन् जसलाई डङ्गिय भन्दछन् र यस्तै खाना पकाउने, खाना खुवाउने र भाँडो सफा गर्ने समूह हुन्छ जसलाई भुजैन भन्दछन्। यसरी काम गर्ने कारबरेह, डङ्गिय र भुजैनहरूलाई पारिश्रमिक दिने चलन छ जसलाई 'नेकचाल' भन्दछन्। विहाको दिन विहानै दिदीवहिनी र भेना (जिजा) ले दुलाहालाई नुहाइधुवाइ गरी घरभित्रको देवताघर जसलाई 'कोला' भनिन्छ त्यहाँ लगेर राख्ने चलन छ। यसपछि 'अञ्चराभोरी' भन्ने रीत हुन्छ

यसमा दुलाहालाई बाहिर ल्याइन्छ र नातेदारहरूले दुलाहालाई पैसा दिने चलन भए तापनि त्यो पैसा आमालाई दिने चलन छ। यसपछि दुलाहालाई कपडा लगाई सिँगारपटार गर्दछ – यसमा पगा (फेटा), झगिया (दौरा जस्तै कपडा) र पाइजामा (सुरुवाल) लगाउँछन्। दुलाहाले आफ्नो सुरक्षाको लागि कुनै पनि बेला कम्मरमा कटारु (छुरी) भिरेको हुन्छ। कटारु भिर्नुको पछाडि एउटा रमाइलो परम्परागत विश्वास छ त्यो हो धेरै वर्षअगाडि कुनै समयमा विवाह गरेर ल्याइएका राना दुलहीहरूलाई बाटैमा शत्रुहरूले अपहरण गरेका हुनाले बाटोमा कुनै आपत् आइपरेमा सुरक्षाको लागि 'कटारु' साथैमा भिर्ने चलन आएको पाइन्छ। यस्तै दुलाहा चढ्ने चण्डोलमा (डोलामा) एउटा ढाल पनि आत्मसुरक्षार्थ झुन्डचाइएको हुन्छ र बाटोमा तिर्खा लागेमा पानी पिउनका लागि भर्रा (स्थानीय झाँक्री) ले पनि पानी फुकेर राखिदिएको हुन्छ जब कि पानी पिउनलाई चण्डोलमा एउटा लोटा राखिएको हुन्छ। रङ्गीचङ्गी, सिँगारपटार गरिएको चण्डोलभित्र कपडाले सजिसजाउ चण्डोलभित्र दुलाहा प्रवेश गराइन्छ। विवाहघरदेखि दुलहीको गाउँसम्म जति टाढा भए पनि त्यो चण्डोल दुलाहाघरका जिजाहरूले (ज्वाइँहरू) बोकेर लग्दछन्। जन्ती हिँड्ने बेलामा जिजाहरू चार जनालाई घरबाट फूलको माला लगाई सफलतापूर्वक चण्डोलमा दुलाहा पुऱ्याउने र भोलिपल्ट दुलही ल्याउने जिम्मा दिइएको अर्थ देखिन आउँछ। साथमा दुलाहाका दाइभाइ, काका र गाउँलेहरू डनलपमा (गाडा) चढेर हिन्दी गीतहरू लाउड स्पिकरमा राख्ने चलनबाट कतै भारतको कुनै गाउँको वरेंतीया हुन् कि भन्ने भान पर्दछ।

वरियाँत दुलहीको घरमा पुगेपछि दुलही पक्षबाट स्वागत गरिन्छ र दुलाहा पक्षलाई उँटियामा (बरन्डा) बस्नलाई प्रबन्ध हुन्छ। केहीबेरपछि केराको पातमा खानपिन हुन्छ। केहीबेरको विश्रामपछि झन्डै बेलुकाको आठ बजेतिर दुलाहा-दुलहीलाई घरको आँगनमा सँगै राखेर दुलहीका आमाबाबुलगायत नजिकका नातेदार र गाउँलेहरूबाट पायें-पूजन सकिएपछि 'भ्यूउरी रीत' (लगनगाँठो) पूरा गरिन्छ जसमा दुलाहा-दुलहीले लगाएका कपडाको छेउमा गाँठो बनाई एकसूत्रमा बाँधिएको हुन्छ। केटाकेटी सात पटकसम्म घुम्नुपर्दछ तर त्यस्तो कुनै जग्गे गरिएको हुँदैन। दुई अपरिचित आत्माको मिलन कार्यपछि दुलाहा आफ्ना साथीहरूको साथमा पुग्दछ र दुलहीलाई विवाहको अघिल्लो दिनदेखि नै घरभित्र डोला (देवताघर) मा राखिएको हुन्छ। रातभर केटा र केटीतर्फका युवाहरूबाट हिन्दी गीतहरूमा गाउने र नाच्ने गर्दछन् भने बूढापाकाहरू मस्त दारुले आनन्द लिने गर्दछन्। दुलाहाको तर्फबाट दुलहीलाई दुलही कपडाहरू खास गरी बम्बै घँघरिया (फ्रक जस्तै), अङ्गिय (चोली) र उनिय (पछ्यौरा) ल्याइएको हुन्छ। भोलिपल्ट बिहान 'भिटान' (भेटघाट र परिचय गर्ने) कार्य हुन्छ जसमा जिजाले दुलाहालाई दुलहीपक्षका नातेदारहरूसँग एकएक गरी परिचय गराउँछन् र उनीहरूले ज्वाइँलाई दर्शन दिन्छन्, दक्षिणा दिएर, ज्वाइँ स्वीकार गर्दछन्। यस बेला दुलाहा ज्यादै गम्भीर भएर "रामराम" भन्दै बिस्तारै पाइला चाल्दै परिचयमा भाग लिन्छन्। भिटान हुनुअघि दुलाहालाई सालीहरू आएर क्रिम, पाउडर, आइब्रो

लगाई ऐना देखाई ठट्टा गर्दै आफ्नो जिजाबाट पैसा झार्दछन्। यो केवल जिजा र सालीहरूवीचको ठट्टा गर्दै आफ्नो जिजाबाट पैसा झार्दछन्। यो केवल जिजा र सालीहरूवीचको ठट्टाको सुरुवात हो। भिटान रीतपछि वरियाँतलाई खानपिन गराउँछन् र विदाइ गर्दछन्। दुलाहा वरियाँत बिदाइ भएर केही पर दुलहीलाई पर्खिराखेका हुन्छन् जब कि छोरीको विदाइ केही ढिला हुन्छ किनभने घन्टौँघन्टौँदेखि केटीका आमावुवा र खास गरी दिदी, बहिनी र काकीहरू आइरहेका हुन्छन्। दुलहीलाई त्यस्तो बहुमूल्य चीजहरू दिएर पठाउने चलन छैन। अन्त्यमा दुलहीलाई जवरजस्ती नै डोलामा राखेर विदाइ गरिएको हुन्छ। दुलही चढेको डोलीमा शुभयात्राको कामना राख्दै आमावुवाले पैसा चढाएको हुन्छ जुन पैसा डोली बोक्नेहरूले लिन्छन् र यस चलनलाई 'न्यूछर' भन्दछन्। दुलही छाड्नलाई प्रायः सम्पूर्ण घरका एकएक जना आफूलाई चाहिने ओड्ने-ओछ्याउने कपडा लिएर डनलपमा चढेर जान्छन् जसमा दुलहीका साथहिरू पनि थुप्रै हुन्छन्। वरियाँत जब दुलहीसहित प्रस्थान गर्छन् दुलाहाको गाउँ प्रवेश गर्नुअघि सबै जना रोकिनुपर्छ र गाउँको भर्राले धूप दिएर पूजा गरेपछि मात्र वरियाँत गाउँभित्र प्रवेश गर्दछ। दुलाहाको घरआँगनमा पुगेपछि चण्डोल र डोली दुवै राखिन्छ। दुलाहादुलहीको स्वागत दुलाहाका दिदीबहिनीले गर्दछन् जसमा तेलको वत्ती दूबो, कर्सा (पानी राख्ने जग) र ढकिया लिएर घर वाहिर आउँछन्। दुलाहादुलहीको खुट्टामा दूबो राख्दै, पानी झार्दै र ढकिया (नाङ्लो) सातसात पटक पालैपालो हल्लाउने चलन हुन्छ जसलाई 'छिंट कउरा' भन्दछन्।

यसपछि दुलाहाको आमा र भाउजूले नवदम्पतीलाई घर प्रवेश गर्ने कार्यमा जुट्दछन् तर जिजाहरूले बाटो छेक्छन् र उनीहरूलाई गाईको बाच्छो दिने चलन छ। जिजाहरूबाट बाटो खुल्नासाथ दुलाहादुलहीलाई कोला (देवघर) मा लगिन्छ तर दुलाहादुलहीले कोलामा प्रवेश गर्नुअघि दुलाहाका दिदीबहिनीले बाटो छेक्छन्। दुलाहाको आमाले केही दस्तुर दिएपछि मात्र बाटो छोडिदिन्छन्। दुलाहादुलहीलाई खानपिन गराउने काम दिदीबहिनीको हुन्छ। दुलही आफ्ना साथीहरूको साथमा जान्छिन्। भोलिपल्ट बिहान दुलहीका दिदीबहिनीले डोली, छिँट (रातो च्यादर), डलवा (टोक्री) जस्ता सामानहरू खेतमा लुकाई जिजाहरूलाई (भेना) खेतमा खोज्न लगाइन्छ। यस बेला खुबै हाँसखेल हुन्छ र जिजाहरू "राम राम" भन्दै मदत मागदछन्। यस्तो चलनलाई 'डोली वाहन जान्यैँ' भन्दछन्। यसपछि नै दुलाहालाई दुलहीपक्षका नातेदारहरूसँग परिचय गराए जस्तै दुलहीलाई पनि दुलाहातर्फका नातेदारहरूसँग परिचय र भेटघाट गराइन्छ जसलाई 'भिटान' भन्दछन्। नाताभित्रकाहरूले दुलहीलाई पैसा दिन्छन् र चिनजान गराउँछन्। दुलही एक रात मात्र बसेर दुलाहाको जिजा (भेना) को साथमा माइत फर्किन्छिन् र एक रात माइत बसेर उनी घर फर्किन्छिन्। घर प्रवेश गरेपछि एक दिनको खानामा नवदुलहीले घरपरिवारका सदस्यलाई एकएक चम्चा घिउ दिनुपर्दछ। यसले नवदुलही अव त्यस परिवारको वास्तविक र वैधानिक सदस्य भएको सङ्केत गर्दछ यस रीतलाई 'पांत पाएं' पनि भन्दछन्। माइतबाट फर्केको रात उनी

दुलाहाका दिदीबहिनीसँग नै सुत्छिन् तर बिहान सबेरै पिउने पानी ल्याउने चलनबाट बहुको (बुहारी) कर्तव्यप्रति जानकारी दिन्छ। दोस्रो रातलाई 'सुहागरात' भनिन्छ र दुलाहादुलही त्यो रसोइयामा (भान्साघर) सुत्नुपर्ने चलन छ। 'सुहागरात' पछि दुलही आमाबाबुका साथमा बस्न माइत जान्छिन् र माइतमा धेरै वर्षसम्म पनि घर नआई बस्ने चलन छ। यस्तो चलनलाई 'निनहारो' भन्दछन्। रानाहरू थुप्रै कुदी (गोत्र) मा बाँदिएका हुन्छन् जस्तै राना बट्ठा, ढिङ्ग्रा, बोक्सा, चिरमार, देउवा र कुटीभत्र नै केही पुस्तापछि बिहा हुने चलन छ।

रानाहरूमा साली विवाह र भाउजू विवाहको (Sorrotate and Levirate Marriage) चलन छ। दाइको मृत्युपश्चात् विधुवा भाउजूको स्वीकृतिमा देवरले बिहा गर्न सक्छ। यस्तै पारपाचुके र विधवा बिहा दुवै प्रचलनमा छ। रानाथारूमा भरसक गाउँबाहिर विवाह गर्न मन पराउँछन् र प्रायः सबै विवाह मजपतियाको (मध्यस्थता) माध्यमबाट हुने गर्दछ। यसबापत मजपतियालाई रक्सी, खसीको टाउको वा कुखुरा दिने चलन छ। विवाह गर्ने शुभमहिनाको रूपमा पुसलाई लिइन्छ। खेतीपाती थन्क्याएर फुर्सतको बेला पारी पुस महिनामा विवाह गर्ने चलन रानाहरूमा रहे तापनि अरू जातिमा यो महिनालाई शुभ मानिँदैन अर्थात् पुस फासफुस भन्ने चलन व्यापक छ।

विवाहमा मुख्य ध्यान पुऱ्याउनुपर्ने कुरा हो अन्तर्जात (Caste Endogamoy) र गोतियार वा कुर्माबाहिर (Clan Exogampus) विवाह तर जातबाहिरको केटी विवाह गरेर कुनै रानाले ल्याएमा उनको पानी चलाउने चलन हुन्छ जसलाई 'पांतपराएं' भन्दछन्। यसबाहेक त्यस्तो दुई परिवारबीच विवाह हुने भएमा दुई घरको देवता पनि फरकफरक हुनुपर्दछ।

मृत्युसंस्कार

रानाथारूहरूमा कुनै पनि व्यक्तिको मृत्यु हुनासाथ मृत शरीरलाई घरआँगनमा ल्याएर दरी बिछ्याइएको खटियामाथि सुताउने कार्य हुन्छ। मृत शरीरलाई सेतो कपडाले ढाकिन्छ। यस्तो दुःखद दैवी आपत्को सूचना पाउनासाथ छिमेकी गाउले भेला भएर मृत परिवारका सदस्यहरूलाई सम्झाईबुझाई सद्गति गर्नेतर्फ लाग्दछन्। यस बेलामा भर्राको कुनै आवश्यक पर्दैन। मृत व्यक्तिले प्रयोग गरेका ओढ्नेओछ्याउनेदेखि लिएर अन्य कपडासमेत घरमा नराख्ने चलन छ। मृतकको शिरको नजिक तोरीको तेल राखिएको माटाको सानो भाँडोमा बत्ती बाल्दछन् र सार (चिहान) खन्नका लागि बन्चरो, कोदालो र हँसिया लग्ने गर्दछन्। मृतक राखिएको खटियालाई आफन्तहरू चार जना भएर बोक्दछन्। गाउँबाहिर पुग्नासाथ लासको दिशा परिवर्तन हुन्छ। जसले गर्दा मृतकको वा प्रेतात्मा पछि गाउँ फर्कन नसकोस् भन्ने धारणा छ। लासलाई र गाड्ने पुरानो चलन रहिआएको छ। प्रायः मेरो अवलोकनमा आजकल बालबच्चा र युवाअवस्थाका लास गाड्ने गर्दछन् र बूढाबूढीको जलाउने गर्दछन्। रानाथारूहरू नदीलाई पवित्र ठान्ने भएकाले लासको सद्गति नदीको किनारमा गर्दछन्। नदीको

छेउमा पुगेपछि मृत शरीरको नापअनुसार जमिनमुनि गहिरोसँग 'सर' (चिहान) खन्ने काम हुन्छ। यसरी गहिरो चिहानभित्र लास सुरक्षित रहन्छ र स्याल र बिरालो जस्तै 'बिजु' जातका जनावरले लास भेटाउन सक्ने सम्भावना रहँदैन। तर बूढाबूढीको लास भने जलाउने गर्दछन्। सद्‌गति सकिनासाथ मृतकले प्रयोग गरिआएका डसना, सिरक र शरीरका कपडा, जुत्ता त्यस परिवारका जिजाहरू (ज्वाइँ पर्नेहरू) र मृतकको दिलवर (मीतज्यू)लाई दिने चलन रहिआएको छ। मलामीहरू सेतो कपडाको टुक्रा र कुसघाँस नदीमा फ्याँकी नुहाइधुहाइ गरी चोखिन्छन्। चिहान छोडेर गएपछि गाउँ पुग्नुअघि नै बाटोमा काँडे बोटको हाँगा राख्दछन्। भूतप्रेतहरूलाई बाटो छेक्ने, रोक्ने सङ्केतका रूपमा यो काँडे झार राखिएको विश्वास रानाथारूमा पाइन्छ। मृत परिवारको घरमा पुगेपछि छिँटा (चोख्याउँने) गरिन्छ। जसअनुसार घरदैलोअगाडि कुँधारी (बन्चरो), गधाला (साबेल), हँसिया र करैया (पानी राख्ने फराकिलो भाँडो), पत्थर (ढुङ्गा) र दिया (बत्ती) राखेर त्यसमा खुट्टा धुने र बत्ति छोएर चोख्याउने .गर्दछन्। मरेको मान्छेलाई 'मरहा' भन्दछन् र आइतबार, बुधबारका दिन शुद्धि गर्ने परम्परा छ र यसलाई 'कन्हौरिया रोटी' पनि भन्दछन्। यसमा मृत परिवारका सबै कुर्माहरूले कपाल काट्ने वा खौरने गर्दछन्। खौरेको कपाल र त्यस दिन खाएको जुठो पतरी एउटा डोकोमा राखी मरहालाई दिन्छन्। साथै उमालेर पकाएको कुखुरा, पानी खान काठको डुनिया, लट्ठी, खराउ (पौला) आदि दिने चलन छ। शुद्धिपछि मृत परिवार चोखो हुन्छ र उसको घरमा आवतजावत हुन सक्छ।

मरहाको आत्मालाई चिरशान्तिको कामना गर्दै असोज महिनाको औँसीको अन्तिम बुधबार र आइतबारका दिन 'घडा' गर्दछन् तर छाक टार्न समस्या पर्ने परिवारले आफ्नो सुविधाले कात्तिक र चैतमा पनि गर्दछन्। घडाको दिनमा नाताभित्रका मानिसहरू टाढाटाढाबाट आइपुग्छन् र आउने मानिसहरूलाई 'छकेहा' भन्दछन्। घडका दिन गर्नु काम मरहाका कुर्मले गर्दछन् भने मरहा ल्याउने काम 'पन्छेडेहा' ले गर्दछ। नातेदारहरूले आउँदा छांकी (चामल, नुन, खुर्सानी, तरकारी, दारु) लिएर आउँछन्। मरहाको लागि मण्डप बनाई लिपपोत गरी मण्डपतल बिछ्यौना लगाइदिन्छन्। पन्छडेहाले मरहालाई पानी र फूलको रूपमा गाउँ बाहिरबाट बोकी लिएर आउँछ। पन्छडेहाले ल्याएको पानीले 'चुरुवा' (हातमा माछा वा फूल लिने काम) रोक्दछन्। चुरुवा रोक्न कुर्माहरूलाई खबर गरिएन भने त्यो दिनदेखि भाइबीचको सम्बन्ध टुट्‌न जान्छ। घडामा उखुको 'झुंका' (मान्छे जस्तै) बनाई त्यसलाई नयाँ लुगा लगाइदिन्छन् (डोको) ले छोपी खाना राखिदिन्छन् जसलाई पुटरी राख्ने भन्दछन्। यसका साथै भङ्गीका लागि डोकोबाहिर पनि त्यस्तै खाना राखिदिन्छन्। खाना छोपी राखेको डोकोमाथि अर्को डलवा (ढकिया) राखेको हुन्छ जसमा फलफूल, भुजा, बोकाको फिला राखेको हुन्छ जुन कुर्माले मात्र खान हुन्छ। यस्तै खटियामुनि भुजा, रक्सी राखेको हुन्छ जुन छकेहाले खाने गर्दछन् र नाचगान गरेर बस्दछन्। मध्यरातमा गुलियो चीज पकाई मरहालाई दिन्छन्। बिहानपख जब चन्द्रमा देखिन्छ तब सबै खटिया र बिछ्यौना

उठाएर घरपछाडि लगिन्छ र गाग्रोको पानी सबै कुर्माले त्यसमाथि खन्याउछन्। यसलाई पुटरी उठाउने भन्दछन्। पुटरी उठाउने बेला सबै नातेदारहरू साइनोअनुसार ढोगभेट गरी 'मरहा पार उतारन' गर्छन् वा झुंकालाई डनलपमा राखी नाचगानसहित नदीमा बगाएर आउँछन् जसलाई 'मरहा पठान' भन्दछन्। यसरी मृत्युसंस्कार, जसलाई 'घडा' भन्दछन्, सम्पन्न हुन्छ र मृतात्मालाई बिदाइ दिने गर्दछन्।

निष्कर्ष

संस्कृतिका धनी औलोमुक्त (Malaria Immune) रानाथारूहरू कालापानी क्षेत्र (Poisonous water) कैलाली कञ्चनपुरका भूमिपुत्र भएको विषयमा कुनै शङ्का छैन। आफ्नो ग्रामीण सामाजिक व्यवस्थालाई सुव्यवस्थित गर्नुका लागि अझसम्म पनि 'भलमन्सा' राख्ने र छान्ने चलन कायम छ। आफ्ना धार्मिक विश्वासहरूलाई परिचालन गर्न हरेकका गाउँमा भर्राहरू राखिएका छन् र आर्थिक कारोबारलाई सरल ढङ्गले सञ्चालन गर्न तुर्क वा देशी महाजनहरू राखिएका हुन्छन्। कृषिमाथि पूर्ण रूपमा निर्भर यी रानाथारूहरूको जङ्गल र पानीसँग गहिरो सम्बन्ध रहेको हुन्छ। तर पहाडियाहरू खास गरी डोटचाल र डँडेलधुरेहरूको त्यस क्षेत्रमा भएको बसाइँसराइपछि यहाँको जङ्गल अनियन्त्रित ढङ्गले मासिन थाल्यो, आफ्नो घरमा आगो लागेपछि यहाँका जङ्गली जनावरहरू सीमावर्ती दुदवा आरक्षक क्षेत्रमा शरणार्थी (Refugee) बन्न बाध्य भए, अशिक्षित सीधासाधा रानाथारूहरूलाई दारु (जाँड, रक्सी) खुवाई उनैको उर्वरा भूमि खोसिन थालियो र यहाँका भूमिपूत्रहरू पहाडियाहरूको कमैया (Bonded Labour) र दास (Slave) हुन बाध्य हुनुपर्‍यो जसबाट चन्द्रशमशेरको पालामा खारेजको दास प्रथालाई स्मरण र जगाइदिने कार्य भएको प्रमाणित रूपमा देखिन आएको छ। फलस्वरूप कीर्ते तमसुकबाट लुटिएका यहाँका आदिवासी रानाथारूहरू आफ्नो थलो छोडेर भारतीय सीमाक्षेत्रमा बसोबास गर्दै आएका रानाथारू गाउँहरूमा भाग्न थाले। उदाहरणस्वरूप पन्ध्र वर्षअघि एकसय दस रानाथारू परिवार भएको कैलालीको मालाखेती गाउँमा आज आएर ४/५ परिवार मात्र छन्। अगुल्टोले हान्दा भागेका कुकुर बिजुली चम्कँदा पनि तर्सन्छ भन्ने पुरानो उखान सुन्दै आएका केही रानाथारूहरूले पहाडियाहरूलाई जग्गा किनेर आफ्नो गाउँमा पस्न नदिएको उदाहरण कैलालीको उर्माउर्मी गाउँमा जोकोहीले देख्न पाउँदछन्। सियो भएर पसेका पहाडियाहरू बाघ भएर निस्कन थालेपछि यिनीहरूको भाषा र संस्कृतिमाथि पनि आक्रमण सुरु भएबाट यिनीहरू सामाजिक संस्कारहरूमा पनि थुप्रै परिवर्तनहरू देखिन सुरु भएको छ। यिनीहरूको वैवाहिक संस्कारमा थुप्रै परिवर्तनहरू देखिन थालेका छन्। जस्तै मगनी, भावी विवाह र निन्हारो चलन हराउँदै गएको छ। विवाहमा दुलहीलाई दिइने बम्बै घँघारियाको सट्टा साडी दिने चलन आएको छ, पितृहरूसँग सम्बन्ध राख्ने संस्कार 'घडा' हराउँदै गएको छ र आफ्नै 'भर्रा' प्रति विश्वास घट्दै गएको छ। यिनीहरूको भाषा र संस्कृतिका

संरक्षण र संवर्धन गर्न बनेको 'रानाथारू समाज' लाई सरकारी पक्षवाट कुनै सहयोग नहुँदा रानाथारूहरू टुहुरा बन्न पुगेका छन् र छिमेकी हिन्दू प्रभावका कारण यिनीहरूको जातीय पहिचान (Ethnic Identity) माथि नै प्रश्नवाचक चिन्ह बेला समाजशास्त्री/मानवशास्त्री र बुद्धिजीवीहरूको के भूमिका हुन्छ सोच्ने बेला आएको छ ।

टिप्पणी

१. क्रुकले रानाहरू मङ्गोलियन जस्ता नभएका र नेस्फिल्डले यिनीहरू साधारणत भारतीय जस्ता देखिन्छन् भनी उल्लेख गरेका छन् ।
२. हेर्नुस्, तेजनारायण पञ्जियारको राइजिङ नेपालमा जुलाइ १६, १९९३ को लेख र रमानन्दप्रसाद सिंहको पुस्तक दि रियल स्टोरी अफ दि थारुस १९८८ ललितपुर ।
३. कैलाली जिल्लाका भूतपूर्व उपसभापति श्री लालबहादुर रानासँगको टेप अन्तर्वार्तामा आधारित ।
४. लुथरन वर्ल्ड सर्भिस, कैलालीमा कार्यरत फिल्ड अधिकृत श्री धर्मराज रानासँगको अन्तर्वार्तामा आधारित, उनी रानाथारू र राजपूतहरूको सम्वन्ध अध्ययन गर्न चितौडगढ पुगेका थिए ।

सन्दर्भग्रन्थ

Genep, Aronold Van 1960, The Rites of Passage, University of Chicago Press Chicago
Hasan, Amir, 1993, Affairs of an Indian Tribe, New Royal Book Co. Lucknow.
सेन, सूब, २०४४, थारूको खोजी कैलालीको बास, बुटौल
शर्मा, जनकलाल, २०३९, हाम्रो समाज : एक अध्ययन, साझा प्रकाशन, काठमाडौं
Srivastava, S.K. 1958 The Tharus: A Study in Culture and Dynamic, Agra University Press, Agra.
Singh, Ramanand P. 1988, The Real Story of the Tharus, Lalitpur.
Panjiyar, Tej Narayan, Malaria as Tharus, Protective Shield, The Rising Nepal. July 16, 1993.
Srivastava, R.P. 1963,Physical Anthropology of the Tharus of Uttar Pradesh, Ph.D. Thesis, University of Lucknow.
Crooke, W. 1896, The Tribes and Castes of the North Western Provinces and Oudh. 4 Vol. Calcutta.
Majumdar, D.N. 1948, The Tharus and Their Blood Groups. J. Royal Asiatic Society Bengal.
Nesfield, J.C. 1885, Description of the Manvers, Industries, Religion of the Tharus and Boksa Tribes of Upper India, Calcutta Review XXX - 1 (quoted from Srivastava, S.K.)
Nevill, H.R. 1904, District Gazeteer of Nainital, Vol. 34 (quoted from Srivastava, S.K.)
Risley, H.R. 1891, Tribes and Castes of West Bengal Vol. 2

जोशी, उमेशचन्द्र, १९८१-८२, थारू जनजातिका सामाजिक आर्थिक सर्वेक्षण एम्. ए. थेसिस कुमाउँ विश्वविद्यालय

त्रिपाठी, कु. राजेश्वरी, १९८२ थारू जनजातिका राजनीतिक आधुनिकीकरण : जिल्ला नैनीताल के विशेष सन्दर्भ, पी.एच्.डी. शोधप्रबन्ध, कुमाउँ विश्वविद्यालय

Gurung, G.M. 1994, Socioeconomic Network of a Terai Village : An Account of the Rana Tharus of Urma-Urmi, Indigenous Peoples, Mobilization and Change Hissi Press, Kathmandu.

Mc Donaugh, C 1984,Tharus of Dang, A Study Organisation, Myth and Ritual in West Nepal, University of Oxford Ph.D. Dissertation.

Pykuryal, K.N. 1982, Ethnicity and Rural Development in Nepal : A Sociological Study of Four Tharu Village in Chitwan (Ph.D. Thesis).

Regmi, R.K. 1973, The Tharu Community of Koshi and Their Changing Culture, Ancient Nepal, Dept. of Archaeolity, Kathmandu.

Skar, Harald O 1995, Peoples of the Himalayan Jungle, The Rana Tharu of the Far West Nepal. (Unpublished Report)

लिम्बूजातिका सामाजिक संस्कार

- डा. चैतन्य सुब्बा

पृष्ठभूमि

लिम्बू प्राचीन किरातजातिका एक शाखा हुन्। केही दशकअघिसम्म अरुण नदीदेखि पूर्व, मोरङदेखि उत्तर, भोटदेखि दक्षिण र सिक्किम तथा पश्चिम अन्दाजी ११,६५५ वर्ग किलोमिटर क्षेत्रमा फैलिएको पल्लो किरात वा लिम्बुवानका बासिन्दाका रूपमा परिचित भए पनि हाल उनीहरू आफ्नो परम्परागत बास-स्थानभन्दा केही बाहिर सुनसरी, मोरङ र झापामा पनि यत्रतत्र छरिएका छन्। सिक्किम र पश्चिम बङ्गालमा पनि लिम्बूहरूको रासोबासो पाइन्छ। लिम्बूहरू आफूलाई 'याक्थुङवा' वा 'याक्थुङहाङ' भन्दछन् र मुन्धुममा पनि यही शब्दको मात्र प्रयोग भएको पाइएको छ। लिम्बू शब्दको प्रचलन नयाँझैं लाग्दछ। खास गरी नेपाल एकीकरणपछि 'नौ लाख राई'बाट छुट्ट्याएर अरुण पूर्वका किरातीहरूलाई 'लिम्बू राय' भनिएको (श्रेष्ठ १९८५) र कागजपत्रहरूमा भने 'लिम्बू' एक छुट्टै जातिको रूपमा उल्लेख भएको पाइन्छ। काजीमान कन्दङवा (१९९०) का अनुसार वर्तमान नेपालको एकीकरणअघि अर्थात् सन् १७७४ अघि लिम्बूहरू राय वा राईका रूपमा चिनिन्थे। विभिन्न थरका लिम्बूहरूको वंशावली हेर्दा लिम्बूका पूर्वजहरूले आफूलाई राय वा राई लेख्ने गरेको र यस्तो प्रचलन करिब १०/१२ पुस्तासम्म रहेको देखिन्छ। मकवानपुर र विजयपुरका सेन राजाहरूले लिम्बूहरूका पूर्वजहरूलाई 'राय' भनी सम्बोधन गरिएका चिठीपत्र र रूक्काहरूले पनि पहिलेका राय वा राईहरू नै आजका लिम्बू भएको पुष्टि गर्दछ। पृथ्वीनारायण शाहले आफ्नो अभीष्ट सिद्धिका निमित्त एक विशेष भौगोलिक क्षेत्रका राईहरूका एक शाखालाई दिएको विशेष अधिकार र सुविधाका प्रावधानहरूले पनि लिम्बू शब्दले एउटा विशेष जातिका रूपमा एउटा छुट्टैजस्तो पहिचान राख्न बल पुऱ्याएको देखिन्छ।

इमानसिंह चेम्जोङ (१९४८) ले किरात लिम्बूहरू दक्षिण तराईबाट आउने काशीवंश, पूर्वपट्टिबाट आउने ताइश्यान वंश र उत्तरबाट आउने लासा वंश भनी उल्लेख गरेका छन्। तर पूर्वबाट आएको विवरणलाई भने कुमार प्रधान (१९९१) ले भरपर्दो प्रमाणको अभावका कारण सन्देहास्पद मानेका छन्। त्यस्तै भेन्सिटार्ट (1906 a) ले तिब्बतबाट आउने चङ (Tsang), मधेसबाट आउने काशी र रैथानेलाई फेदाप भनी तीन थरीका लिम्बूहरू भएको जिकिर गरेका छन्।

प्रचलित मुन्धुममा भने लिम्बूहरूको निकै ठूलो डफ्फा दक्षिण-पश्चिमतिरबाट क्रमश: फैलँदै पहाडी प्रदेशतिर पसेको र एक हाँगो उत्तर बढ्दै तिब्बत (सिनयुक मुदेन) पुगी पुन: फर्के दाजुभाइ खोज्दै लिम्बुवान आइपुगेको विवरण पाइन्छ। सृष्टि र मानवविकाससम्बन्धी मुन्धुममा भने लिम्बूहरू (सुसुवा लिलिम थाक्थुङ) 'ढुङ्गामाटोका सन्तानहरू' (खाम्बोङबा लुङबोङवा) भनी उल्लेख गरिएको छ। उत्तर-दक्षिणबाट लिम्बुवान प्रवेश गरेको मुन्धुमलाई आधार बनाएर पछिबाट लिम्बूहरूलाई काशी गोत्रे र लासा गोत्रे भनी बाँड्ने काम भएको देखिन्छ। यो हिन्दूकरणको प्रभाव मात्र हो। वास्तवमा लिम्बूहरूको गोत्र होइन, अलगअलग गढी (माङगेना यक) भने हुन्छ, जो सबै लिम्बूहरूले शिर उठाउने पूजा 'माङ्गेना' गर्दा र बिहे गर्दा उल्लेख गर्ने गर्छन्। पुरानो इतिहास जे भए पनि आज लिम्बूहरू आफूलाई प्राचीन कालका सावा येत्हाङ (आठ राजा) र मध्यकालका दस लिम्बूका सन्तान ठान्छन्।

लिम्बूका पूर्वजहरू (राय वा किरातीहरू) आफ्ना रीतिथितिप्रति अत्यन्तै संवेदनशील थिए र उनीहरूलाई आफ्नो धर्म, संस्कृति आफ्नो भूभाग वा राज्य जत्तिकै प्यारो थियो। यो तथ्य सेन, शाहवंश र राणाहरूका लालमोहर, रुक्का र पत्रहरूले लिम्बूहरूलाई आफ्नो भूभाग र राज्य सञ्चालनको विशेषाधिकार मात्र होइन, परापूर्वकालदेखि चलिआएको आफ्नो रीतिथिति परिपालन गर्न पाउने प्रत्याभूति गरिदिएबाट पनि स्पष्ट हुन्छ। यसरी स्वायत्तताका कारणले समेत समायनुकूल प्रगति नभए पनि लिम्बूहरूको आफ्नो थितिरीति र संस्कृति भनेर बचेर रह्यो।

जीवनचक्र र संस्कारविशेष

जीवनको एउटा अवस्थाबाट अर्को अवस्थाको सङ्क्रमणलाई उत्सवका रूपमा मनाउने परम्परा प्राय: सबै मानवजातिमा छ। हाम्रो जीवनचक्रको सबै अवस्थाहरूमा (stages) निरन्तर चलिरहने सामाजिकीकरणको प्रक्रियाकै यो एक रूप हो भनिन्छ। समाजशास्त्रीहरूका अनुसार धेरै जटिल संस्कृति नभएका समाजहरूमा यसरी एक अवस्था वा स्तरबाट पार भएर अर्को अवस्था वा स्तरलाई वैधता मिल्दछ (Schaefer, 1993)। यस्ता परम्परागत संस्कारहरू-सम्बन्धी अध्ययनहरूको निष्कर्ष के छ भने यस्ता संस्कारहरूले आफ्नो जातिविशेषको पूर्ण सदस्यता प्रदान गर्नुका साथै निश्चित अधिकार र जिम्मेवारीहरूलाई महसुस गराउँछ, जिन्दगीका विशेष अवस्थाहरू पार गर्न मात्र होइन, जीवनसङ्कटहरू सामना गर्न मदत गर्छन्, जीवनपरिवर्तनका कारण उत्पन्न तनाव र चिन्ताबाट मुक्त हुन सहायता गर्छन् र परम्परागत संस्कारहरूलाई हतोत्साहित गर्नाले आर्थिक तथा सांस्कृतिक उत्तरजीविता (Survival) का आधार जातिविशेषप्रतिको आत्मीयता (bonding) र सम्बन्धन (affiliation) को ढाँचा कमजोर बन्दछ र अन्तत: सम्पूर्ण सामाजिक बनावट (fabric) भताभुङ्ग हुन पुग्दछ (Morris and Marsh, 1988)। यसरी जातिविशेषको सामाजिक संस्कार जातिविशेषको अस्तित्व वा पहिचान, एकता र श्रीवृद्धिसँग अभिन्न रूपले गाँसिएको हुन्छ।

लिम्बूजाति शताब्दियौँ अघिदेखि दक्षिणका हिन्दू राजाहरू र खास गरी राजपूतकृत पाल्पा, मकवानपुर र विजयपुरका राजपूतकृत सेन राजाहरूसँग निरन्तर सम्पर्कमा आएका हुन् (Hamilton, 1918 र केही वंशावलीहरूका विवरण) तापनि केही अपवादलाई छोडेर लिम्बूहरूले अरूको संस्कार ग्रहण गरेको प्रमाण कमै पाइन्छ। स्थलगत रूपमा मोटामोटी हेर्दा दक्षिणतिरबाट हिन्दू प्रभाव बढ्दै गएको र उत्तरतिरबाट वौद्ध प्रभाव फैलिँदै आएको तर यी सबै प्रभावहरूलाई मैवाखोला, मेवाखोला, तमरखोला र फावाखोला क्षेत्रमा पैदा भएका फेदाङमा, साम्वा, येवा-येमाहरूले प्रतिकार गरेका र परम्परागत वर्चस्व वनाउन सफल रहेको देखिन्छ। परिणामस्वरूप आज लिम्बूहरू आफ्नै विशिष्ट परम्परा, विश्वास र संस्कारसित बाँचिरहेका छन्।

लिम्बूहरूको सामाजिक संस्कारसम्वन्धी छिटफुट विवेचनात्मक लेखहरू-बाहेक सम्पूर्ण संस्कार विधिका ग्रन्थहरू छैनन्। हुन त किरातीहरूको लेखनपरम्परा भएको धेरै जिकिर छ (चेम्जोङ, १९४८ ख; काइँला, १९९२, Singh, 1990, Vansittart, 1906 द)। नवौँ-दसौँ शताब्दीपछि यस्तो परम्परा मासिएको र पुनः अठारौँ शताब्दीमा सिरिजङ्गाको उदयपछि प्रचलनमा आएको देखिन्छ। ब्रेन एच्. हज्सनले सन् १८४४ देखि १८६४ सम्ममा लिम्बूहरूको लिपि, भाषा, साहित्य, रीतिथिति, संस्कृति, धर्मकर्म, इतिहाससम्वन्धी सामग्रीहरूको खोज-अनुसन्धान, सङ्कलन, सम्पादन र आलेखन; सन् १९२५ पछि महागुरु फाल्गुनन्द लिङदेन र उनका चेलाहरूबाट सामाजिक संस्कारहरू सम्पन्न गर्न आवश्यक विधिविधानहरूको लिपिबद्ध गर्ने काम; इमानसिंह चेम्जोङबाट जीवनपर्यन्त (१९०४-१९७६) भएको मुन्धुम सङ्कलन, लिपि, भाषा, साहित्य, संस्कृति, इतिहास र थितिरीतिसम्वन्धी ग्रन्थहरूको लेखन तथा प्रकाशन र समयसमयमा अनेक स्वदेशीविदेशी जिज्ञासु र विद्वान्हरूको स्थलगत सामग्री सङ्कलन र प्रकाशनले लेख्य परम्परालाई जीवन्त राखेको देखिन्छ। यद्यपि सामाजिक संस्कारहरू सम्पन्न गर्दा केही अपवादबाहेक शास्त्र पढेर गर्ने परम्परा छैन। आख्यानविधि नै संस्कारसम्पादनका मुख्य आधार हुन्।

लिम्बूजातिका मुख्यमुख्य सामाजिक संस्कारहरू निम्नानुसार छन् :

१) साप्पोक चोमेन (गर्भपूजा)
२) याङदाङ फोङमा (न्वारान)
३) चाङवा लेक्मा (वस्त्रपरिवर्तन)
४) मेत्खिम (विवाह) र
५) नेत्मा/खाउमा (मृत्युसंस्कार)।

साप्पोक चोमेन (गर्भपूजा)

साप्पोक चोमेन गर्भमा रहेका बच्चाको सुरक्षाको लागि गरिने पूजा हो। लिम्बूहरू यस पूजाबाट गर्भमा रहेको बच्चाको स्वास्थ्य राम्रो हुने, सफलतापूर्वक धर्तीमा अवरतण गर्ने र जन्म दिने आमाको स्वास्थ्य पनि राम्रो हुने विश्वास

गर्दछन्। यो पूजा सामान्यतया गर्भ रहेको ६ महिनादेखि ९ महिनाभित्र गरिन्छ। यो पूजा गर्नलाई तीन दिनसम्म लाग्दछ। पूजाकर्म दुई दिन घरबाहिर र आखिरी दिन घरभित्र हुन्छ। पूजाका लागि कुखुरा, अन्डा, हाँस, सुँगुर, माछा र परेवाहरू चाहिन्छन्। पूजा विधिका विभिन्न चरणहरू छन्: (१) पाचा खेङमा अर्थात् नराम्रा देउदेवता, दुरात्मा र सिंहे सेसन्तरहरूबाट आत्मरक्षा, वेदीको रक्षा र पूजाकर्म निर्विघ्नतासाथ सम्पन्न गर्न गुरुहरूको आराधाना; (२) कुदापको पूजा अर्थात् प्रकृति देवदेवीहरूको उपासना; (३) पाचाहन्मा वा पोङभे चम्मा अर्थात् पुराना कुनै वाचाबन्धनहरू भए सो फुकाउने विधि; (४) युमा साम अर्थात् घरकी प्रमुख देवी र थेबा साम अर्थात् घर वा कुलको मुख्य देवताको पूजाआराधना; (५) गर्भिणीको रक्षासँग सम्वन्धित अप्चारा पक्चानामा र वागोङ्माको पूजा र अन्तमा (६) गर्भिणीको सुस्वास्थ्यका लागि माङ्गेना पूजा (काइँला, १९९१)।

घरवाहिर गरिने पूजाहरूमा प्रकृतिसँग सम्बन्धित देवीदेवताहरूको पूजा प्रमुख छन्। यी देवी-देवताहरूको समूहलाई 'कुइ कुदाप' भनिन्छ। सामान्यतया उधौलीउभौलीमा पूजा गरिने यस समूहमा मुन्दाङवा सिरिङवा अथवा मिसेक्पा (पहाड, बादल, वर्षा र बिजुलीका देवता), ताम्भुङ्ना (वनदेवी) र उनका चेप्पुवामा, पत्नायोबा, माङसेङ्घा आदि सन्तानहरू, खञ्जमा (औल र खुँजकी देवी) र तकसङवा (लेकका सिकारी देवता) आदि पर्दछन्। पत्नायोवाले रगतको भोग र माङसेङघाले जाँड लिँदैनन्। त्यसबाहेक सबैलाई जाँडरक्सी र भोग चढाउनुपर्छ। यिनीहरू सबैको अलगअलग मुन्धुम र उपासनापद्धति छ। सोहीअनुरूप फेदाङले गर्नुपर्दछ। यसबाहेक अप्चारा पक्चानामाको पूजा दोबाटोमा र वागावेङमाको पूजा खोलामा गरिन्छ।

यसपछि घरमा गरिने मुख्य अनुष्ठानहरूमा युमा अर्थात् तागेरा निङ्वाफुमाको अनुष्ठान हो। लिम्बूजातिका निमित्त तागेरा निङवाफुमा सर्वब्यापी परमात्मा हुन्, ज्ञानकी स्रोत हुन् र सबैको संरक्षिका हुन्। उनी घर घरमा युमा (वज्यू) को रूपमा अवतरित हुन्छन्। उनको पूजाबिना अरू सबै पूजाविधि पूर्ण हुँदैन। युमाको मुन्धुम लामो छ र ठाउँपिच्छे केही भिन्नभिन्न विवरणहरू पनि छन्। इमानसिंह चेम्जोङ (१९६१) र रणधोज स्रे (१९९३) ले युमाको निकै लामो मुन्धुम प्रस्तुत गर्नुभएको छ। यस्तो पूजाविधिमा उपलब्ध समयअनुसार फेदाङमाहरूले लामो वा सङ्क्षिप्त रूपमा युमाको गाथा गाउँछन् र स्तुति गर्छन्। त्यसपछि पितृदेव थेवा साम्माङ र घरको देवता-खवालुङ थाक्फुत माङको विधिपूर्वक पूजा गरिन्छ। अन्तमा गर्भिणीको माङ्गेना (शिर उठाउने) पूजासाथ साप्पोक चोमेनको विधि समाप्त हुन्छ।

साप्पोक चोमेनको संस्कारसँग मूलरूपमा वागोङमा र अप्चारा पक्चानामाको आराधना वढी सान्दर्भिक छ। त्यक्ति स्पष्ट नभए पनि मुन्धुमअनुसार फूल खोज्न गएको माइतीको मृत्युमा गर्भिणी चेलीहरूको विह्वलता, वेदना र असहायपनको भावनाबाट गर्भरक्षाको अवधारणा जन्मिएको आभास मिल्दछ। लिम्बूहरू आफ्नो सातो (साम) डुलिरहने तथा त्यो सातोका

देवीदेवताहरूसँग जम्काभेट भइरहने कुरामा विश्वास गर्छन्। गर्भिणी अवस्थामा भने गर्भिणी आमाको सातो सेगेक सुरुङमा (नदीविशेषको तीर) वा युमिक्मा (पोखरीविशेष) मा लुकेर बस्ने र त्यहाँ विपत्तिमा पर्न सक्ने हुँदा फेदाङमाले त्यहाँबाट त्यो सातो बोलाएर गर्भिणी आमाको जीउमा हालिदिनाले आमा र गर्भको बच्चाको स्वास्थ्य राम्रो हुन्छ भन्ने विश्वास गरिन्छ।

यस पूजामा नजिकका दाजुभाइहरू भेला हुन्छन्, सघाउपघाउ गर्छन् र पूजा सकिएपछि भोज खान्छन्। यस अवसरमा बूढापाकाहरू बसेर हाक्पारे गाउने गर्छन्।

याङदाङफोङमा (न्वारान)

लिम्बूहरूमा केटी भए जन्मेको ३ दिनपछि र केटा भए जन्मेको ४ दिनपछि याङदाङफोङमा गर्ने रीति छ। यसको शाब्दिक अर्थ कोक्रो झुन्डयाउनु हो। यही दिन नै सुत्केरी चोख्याउने वा नानीको नामकरण गर्ने काम सम्पन्न हुन्छ।

सुत्केरी भएको घर अशुद्ध मानिन्छ । याङदाङफोङमाको दिन सबेरै घर लिपपोत गरिन्छ। सुत्केरीलाई न्यानो पानीमा नुहाइधुवाइ गरेर चोखो तुल्याइन्छ। नानीलाई पनि नुहाइधुवाइ गरी नयाँ भोटो लगाइदिइन्छ। फेदाङमाले भद्र भलादमीहरूको अगाडि शुद्धीकरणको मुन्धुम सुनाउँदै दूबो र तितेपातीको मुठाले यथासम्भव सात मूलको पानी, नभए सुनपानी चारैतिर पर्सन्छन् र सबैलाई चोख्याउँछन्। त्यसपछि घरको 'युमा' को पूजा गर्छन् र नयाँ सदस्य थपिएको जानकारी दिँदै युमासँग नानीको सुरक्षा र सुस्वास्थ्यका लागि प्रार्थना गर्छन्। त्यसपछि नानीको माङ्गेना (शिर उठाउने) पूजा हुन्छ। फेदाङमाले आफ्ना परम गुरुहरूको आराधना गर्नै बच्चाको नामकरणका लागि निर्देशन माग्छन् र नामकरण गरिदिन्छन्।

बच्चाको नामकरण पछि नानीलाई उज्यालो देखाउने विधि प्रारम्भ हुन्छ। नानीलाई त्यानो नयाँ कपडामा बेरेर, उसको हातमा सानो कर्द, छुरी आदि राखिदिएर दिदी, फुपू वा बजूले बोकेर ढोकाभित्र बाहिर तीनचार पटक गर्नुपर्छ र यसो गर्दा नानीलाई आशीर्वचनका बालगीत पनि सुनाउनुपर्दछ।

त्यसपछि कोक्रो झुण्डयाइन्छ। कोक्रोमा नानी हल्नअघि नानीलाई दुष्टात्मा, प्रेतात्माहरूले दुःख नदेओस् भनी कोक्रोमा शङ्खकीराका खोलहरू र बुटीहरू झुन्डयाइन्छन् र पहिले कुकुरका छाउरालाई राखेर हल्लाइन्छ। त्यसपछि मात्र नानीलाई राखेर कोक्रो हल्लाइन्छ। यसो गर्नाले नानी विरामी हुँदैन भन्ने विश्वास गरिन्छ। यसरी याङदाङफोङमा विधि पूरा हुन्छ। भेला भएका मान्यजन तथा आफन्तहरू खान-पीन गर्दछन्। ३/४ दिनपछि सुत्केरी चोखिने भनिए पनि २२ दिनसम्म सुत्केरीको भोजन चल्दैन भन्ने पनि मत छ (सुब्बा, १९८९)। तर यो चलन कुनैकुनै ठाउँतिर मात्र भएको बुझिएको छ।

मुन्धुमका गायकहरूले मानिसको नियति आमाको गर्भमा नै निर्धारित हुन्छ भनी मार्मिक ढङ्गले यथा प्रसङ्गमा सुनाउने गर्छन् ता पनि याङदाङफोङमा गरिएको

रात नै नियतिको भगवान् नावालुङ चोसाप्लुङमाङले नानीको भाग्य लेखिदिन्छन् भन्ने धेरै लिम्बूहरूको विश्वास छ।

सामान्यतया याङदाङफोङमा रीत सरल ढङ्गले सम्पन्न गरिन्छ। हिजोआज न्वारान वाहुन पुरोहितबाट गराउने र चिना, टिप्पन वा जन्मकुण्डली लेखाउने चलन पनि धेरै वढेको छ। यसपछि भात खुवाउने र ३/४ वर्षमा केश काट्ने (थेगेक इ नोङ) रीतको पनि निकै जिकिर छ (लिम्बू, १९८९; याक्थुङवा १९९२ क)। तर यो अरूको देखासेखी जस्तो मात्र लाग्छ र गाउँघरमा यस्तो चलन त्यति देखिँदैन।

चाङवा लेक्मा (वस्त्र परिवर्तन)

उमेर पुगेपछि अर्थात् ११/१२ वर्ष लागेपछि छोराछोरीहरूको वस्त्र-पहिरन परिवर्तन गर्ने र उमेर अनुसारको श्रृंगार-पटार गर्ने संस्कारलाई चाङ्वा लेक्मा वा चाङ्वा फुङवा लेक्सिङमा भनिन्छ। यो विधि सम्पन्न गर्दा केटो भए स्नान गराई दौरा-सुरुवाल (थक्कुप् लाङसुप्) लगाई दिई, पटुका बधाई, खुकुरी भिराई पुरुषोचित रूपले सजाइन्छ र विशेष आसनमा राखिन्छ। त्यसपछि फेदाङमा वा रीत जान्ने भद्रजन (तुम्याहाङ) ले उनलाई धनुकाँड, ढाल-तरवार आदि दिँदै शुद्ध जलले अभिषेक गर्छन् र मुन्धुम सुनाउँदै जीवनमा सधै सफलता र विजय मिलोस् भनी आशीर्वचन दिन्छन्। यस अवसरमा आपद्विपद्मा चेलीहरूको रक्षा गर्ने आफ्नो लुगाफाटा चेलीहरूको लुगाफाटाभन्दा अलग राख्ने, चेलीबेटीहरूको खाने पिउने पात्रहरू नचलाउने, अत्यन्त बिरामी अवस्थामा बाहेक चेलीलाई नछुने, चेलीसित हातमा फूल लिनुदिनु नगर्ने, आफूलाई चाहिने हतियार बनाउन सिक्ने, सिकार गर्दा मार्न नहुने पशुपन्छीहरू चिन्ने आदि व्यवहारहरूबारे दीक्षा पनि दिइन्छ (याक्थुङवा, १९९२ ख)। यस संस्कारबाट केटाहरू आफूलाई 'मर्द' भएको अनुभव गर्न थाल्दछन्।

त्यस्तै छोरी भए बाल्यकालदेखि लाउने गरेको घाँगर आदि पुरानो वस्त्र फालिन्छ र तरुनी आइमाईले लाउने गुन्युचोलो तथा गरगहना लगाउन दिई राम्ररी सिँगारपटार गरिन्छ। त्यसपछि उनलाई ल्याएर एक विशेष स्थानमा राखिन्छ र फेदाङमा वा भद्रजन (तुम्याहाङ) ले काइयों, थाक्रो, मजेत्रो, तानको थुली आदि दिँदै शुद्ध जलले पर्सेर मुन्धुम सुनाउँदै परिवारमा कसरी बस्ने, माइतीसँग कस्तो व्यवहार गर्ने, घरव्यवहारमा कसरी निपूण वन्ने आदिबारे सङ्क्षिप्तमा दीक्षा दिन्छन्; तान बुन्ने, धागो कात्न र अन्य जीवनोपयोगी सीपहरू सिक्न सल्लाह दिन्छन् र सुख, सम्वृद्धि तथा सफलताका आशिर्वचन दिन्छन्। यो संस्कार केटीहरू पुष्पवती हुनुपूर्व सम्पन्न गरिन्छ। यसबाट केटीहरू नारीशुलभ चरित्र ग्रहण गर्न अनुकूलित वन्छन्।

यो संस्कार पहिलेपहिले विशेष उत्साहका साथ सम्पन्न गरिन्थ्यो। तर आज यो संस्कार एक साधारण औपचारिकतामा परिणत भएको छ। अब त यो संस्कार केटाहरूका लागि भने लगभग समाप्त भएको छ र केटीहरूका लागि भने अझै केही प्रचलनमा छ।

विवाह (मेत्खिम) ५८

लिम्बूजातिमा दुई प्रकारको विहे प्रचलित छ : (१) मागी विहे (नक्सिङमा मेत्खिम) र (२) राजीखुसी विहे (नानुम्ना खेम्मा मेत्खिम)। मागेर गरिने विहेमा केटीको घरमा कुरो छिनाएपछि साइनो फेराउनी ढोगभेट गरिन्छ। यस्तो ढोगभेट गर्दा केटाले केटीपक्षमा मान्यजनलाई पैसा राखेर ढोग्ने चलन छ। विहेको तिथि तोकिएपछि केटा र उसको टोली फर्कन्छ। विहेको साइतअनुसार वेहुली लिन वेहुला एक सानो टोलीसाथ ससुराली घर पुग्दछ। ससुराली घरमा खास केही हुँदैन, नातागोताहरूले छोरीलाई बिदा दिने साधारण विधि पूरा गर्दछन्। वेहुली पुऱ्याउन गाउँका केटीहरूको एक लोकन्ती टोली हुन्छ जसलाई 'मेकेसाम' वा 'मेन्छचावुरूक्मा' भनिन्छ। विहेको सबै रीत केटाको घरमा पूरा गरिन्छ।

राजीखुसी गरिने विहेमा आमाबाबुको कुनै भूमिका हुँदैन। यो पनि मुख्यतया दुई प्रकारको हुन्छ : पहिलो, वावुआमाको जानकारीविना केटाकेटी भाग्ने (नानुम्ना खेम्मा मेत्खिम) र अर्को, जारी-चोरी (खुम्ना मेत्खिम)।

लिम्बूका छोराछोरीहरू सानैदेखि ठट्टा, रमाइलो गर्ने परम्परासँग अभ्यस्त हुन्छन्। तरुनी-तन्नेरी हुनासाथ धान नाच्ने (याराक्मा) भनेर साँझको भोजनपछि घरबाट निस्कन्छन्। कुनै निश्चित ठाउँमा भेला भई ठट्टा गर्ने, ख्यालि भन्ने र गाउने, नाच्ने गर्दछन्। धान नाच्ने परम्परा अत्यन्त व्यापक छ। धान नाच्दा गीत (पालाम) पनि गाइन्छ। यो एक प्रकारको जुवारी हो। यसरी केटीहरू केटाहरूसित परिचित हुने, ठट्टा रमाइलो गर्ने र आफूलाई कसैको मायालुको रूपमा उभ्याउने प्रशस्त अवसरहरू पाउँछन्। विहे भए पनि माइतीमा केही काल बसेर पनि केटीहरूले रमाइलो गर्ने आफ्नो धोको पूरा गरेरै छोड्छन्। यसरी मागी विहे भए पनि केटा रोज्न र बाबुआमाले दिएको घरमा जीवन विताउन लिम्बूका छोरीचेलीहरू धेरै हदसम्म स्वतन्त्र हुन्छन् भन्ने शार्ली जोन्स र रेक्स जोन्स (1976) को विश्लेषण वास्तवमा घतलाग्दो छ।

भेन्सिटार्ट (1906), नर्दी र मोरिस (1927) आदि पुराना लेखकहरूले केटाकेटी बाजीमा गीत गाउने र केटाले जिते केटी घर लाने र केटीले जिते केटाले घरज्वाइँ बस्नुपर्ने वा त्यस्तै अन्य सर्त मान्नुपर्ने परम्पराको पनि उल्लेख गरेका छन्। ऋषिकुमार साङपाङमे याक्थुङवा (१९९२ ग) ले यस्तो विहेलाई 'नाम्ना मेत्खिम' भन्नु भएको छ। ठट्टा-रमाइलो, धान-नाच, लामो कालको माया-प्रीतिपछि विहे गर्ने चलन भने आज पनि व्यापक छ, तर बाजीमा जितेर लाने चलन भने हराएको छ। यसबाहेक मन परेको केटीलाई हाटबजार, मेलापातबाट जबरजस्ती तानेर लाने पहिलेपहिले चलन थियो। तर जबरजस्ती राख्नाले पछिवाट जारी गरी जाने र घरबार दिगो नहुने हुँदा यो चलन क्रमशः लोप हुँदै गएको छ।

यस्ता चलनबाहेक केटाले ससुराको घरमा बसेर, काम सघाएर, रिझाएर उसकी छोरी ल्याउने लिम्बू, खुम्बू, याक्खा किरातीहरूमा चलन थियो भन्ने कसैकसैको भनाइ छ, तर आज यो चलन लिम्बुवानमा कतै पनि देखिँदैन। आमाबाबुलाई रिझाएर छोरी लैजाने छोटो प्रसङ्ग भने विहेमा गाइने फुङनावा

साम्लोमा आउने हुँदा यस्तो चलन थियो कि भनी अनुमान गर्नुपर्ने हुन्छ। ससुरालाई काम सघाउने भन्ने कुरा बेग्लै हो।

मागी बिहेमा केटी छिनाउँदा आमाबाबुले पैसा लिने चलन पनि थियो र आज पनि यो चलन थेरथोर कायमै छ। आफूखुसी विहे गरी गएका भए पछिवाट दण्ड तिर्नुपर्छ। दाजुभाइ वंशभित्र अर्थात् एकै थरको लिम्बूमा बिहे गर्नु हुँदैन र मावलीपट्टि ५ पुस्तासम्म बार्नुपर्दछ। यहाँसम्म भनिन्छ कि भरिसक्के एकै 'माङ्गेना यक' (गढी) भएका लिम्बूहरूबीच विहे गर्नु हुँदैन। तर आज यति परसम्म शोधखोज गर्ने चलन छैन। परापूर्वकालका दाजुभाइहरू भए पनि थर छुट्टेको धेरै भएपछि बिहे गर्ने चलन आएको छ। लिम्बूहरूमा मामा-चेला चल्दैन। विधवा भाउज्यू लाने भने चलन छ।

बेहुलाको टोलीले बिहे गर्न बेहुली र लोकन्तीहरू (मेकेसामा) लिएर घर जाँदा घर पुग्नअघि बाटोमा बन्दुक आदि तेर्स्याई स्वागत गर्ने, जाँडरक्सी आदि खाजा दिने चलन छ। यो रीतलाई 'लामलक्मा' भनिन्छ। बेहुली र लोकन्तीहरू सीधैं घर लगिँदैन र अन्त कतै उपयुक्त ठाउँमा राखिन्छ। साँझ सुँगुर वा खसी काटेर टुक्र्याउन अघि सिङ्गै नाङ्लोमा राखेर बेहुलीको टोली सामु प्रस्तुत गरिन्छ। यो उनीहरूको खुट्टा खियाउनी र पाप धुवाउनी दस्तूर हो र यसलाई 'लाङभेव चिम्मा' भनिन्छ। बेहुलीको टोलीको प्रमुखको अनुमतिले त्यो काटकुट पारी राम्रोसँग पक्काएर जाँडरक्सीसाथ लोकन्तीहरूलाई खुवाइन्छ। रातभर च्याभ्रुङ बजाउनेहरू च्याभ्रुङ बजाउँदै नाच्छन् र तरुनी-तन्नेरीहरू धान नाच्छन्।

भोलिपल्ट दिउँसो बेहुलीलाई वस्त्र फेराइन्छ र लोकन्ती टोलीले बेहुलीलाई बाहिर कतै लुकाउँछ। बेहुला घरबाट सिँगारिएर, बाबुआमाको आशिर्वाद थापेर, दियो कलश बोकेका चेली-बेटीहरूले घेरिएर घरबाट डोली वा घोडामा चढेर बेहुली लिन जान्छ। दाजुभाइ, नातेदारहरूको जन्ती अघिपछि लाग्छ। बेहुली भएको ठाउँमा पुगेपछि लोकन्ती टोलीले बेहुली सिँगारेर बाहिर ल्याउँछन्। बेहुलाले बेहुलीलाई टीका लगाइदिन्छ र बेहुलीले बेहुलालाई ढोगी दिन्छ, फूलमाला पहिराइदिन्छन्। यसपछि बेहुलाले बेहुली लिएर घर फर्कन्छ। साथमा लोकन्ती, जन्तीहरू हुन्छन्। आमाबावु र मान्यजनहरूले बेहुलाबेहुलीलाई टीका लगाइदिएर सेतो तूल ओछ्याएको बाटो भएर घर भित्र्याउँछन्। लोकन्तीहरू पनि बेहुलीसाथै भित्र पस्छन्। यो रीतमा ठाउँअनुसार केही भिन्नता छ।

बिहेको मुख्यमुख्य मुहूर्तहरूको सङ्केत वन्दुकको जोर आवाजले दिइने गरिन्छ। वेहुली भित्र्याएपछि भोजन दिइन्छ। त्यसपछि साँझ पारेर लगनविधि (मेकामथिम्) सुरु हुन्छ। लगनका लागि बेहुला (याक्ला सुहाङ गुम्बा) को बायाँ पारेर वेहुली (याक्ला सुहाङ गुम्मा) राखिन्छ। दुवैलाई सघाउन एकएक जना लोकन्ते (युन्छी ओप्पा) र लोकन्ती (तान्छी ओप्मा) हुन्छन्। वेहुलावेहुलीलाई पलेटी मारेर वस्न लगाइन्छ। केटीको दायाँ घुँडालाई केटाको बायाँ घुडाले थिच्न लगाईन्छ र केटाको घुँडामाथि केटीको दायाँ हत्केला र सो माथि केटाको बायाँ हत्केला राख्न लगाइन्छ। दुवै जनालाई एउटै वर्को ओढाइन्छ। दुवै जनाको साम्ने एउटा नाङ्लोमा केराको पातमाथि दुईवटा फूलले सजाइएको कलश (फुङसारी),

दुईवटा दियो (लासेमी-नाम्सेमी), फूलमाला, सिन्दूरपोते, एउटा तोङ्वा र दुनोमा भुटेको मासु, चाँदीको जोर बिटे मोहोर (युप्पारुङ) आदि राखिन्छ। शिरमा फेटा बाँधिदिएको फेदाङमाले हातमा खुकुरी र चाँदीको जोरबिटे मोहोर लिएर लगनको मुन्धुम फलाक्न थाल्दछन्। सबभन्दा पहिले सो मोहोरमा केटीलाई आफ्नो लाग्नेसँग अविचलित भई बस्ने वाचा बन्धन गराउँछन्। यस रीतलाई 'युप्पारुङ याङचेप्मा' भन्छन्। बन्धनको प्रतीक त्यो मोहर केटीलाई दिन वा उनको मजेत्रोमा बाँधिदिन बेहुलालाई भन्छन्। त्यसपछि 'इङलादक्मा' अर्थात् लोग्नेले स्वास्नीलाई नराम्रो नगर्ने र स्वास्नीले लोग्नेको सतमा रहने, कुलघरानको इज्जत थाम्ने, इष्टमित्र रिझाएर राख्ने, मान्यजनहरूको सेवा गर्ने, इज्जत गर्ने सासूससुराले पनि बुहारीलाई छोरीझैँ राम्रो गर्ने आदि भनेर प्रण गराइने रीत सम्पन्न गरिन्छ। यो रीतपछि 'मेकाम् माङ्गेना' अर्थात् बिहेको अवसरको शिर उठाउने अनुष्ठान गरिन्छ। बेहुलाबेहुलीको एकै 'माङ्गेना यक' बनाइन्छ। यस अनुष्ठानका लागि एक जोडी भालेपोथी कुखुरा चाहिन्छ। अनुष्ठानको अन्तमा कुखुरालाई डडाल्नोमा हिर्काएर भोग दिइन्छ र यसरी हिर्काउँदा निस्केको रगतको थोपा थानमा राखेको केराको पातमा खसाइन्छ। ती रगतका थोपाहरू हेरेर फेदाङमाले बेहुलाबेहुलीको भविष्य र छोराछोरी केकति हुने बताउँछन्। त्यहाँ राखिएको तोङ्वा बेहुलालाई चुस्न लगाउँछन् र त्यसपछि बेहुलीलाई चुस्न दिन्छन्। त्यस्तै तरकारीको जुठो पनि खान लगाउँछन्। त्यसपछि फेदाङमाले मुन्धुम सुनाउँदै बेहुलीलाई सिन्दूर लगाइदिने बेहुलालाई निर्देशन दिन्छन् र बेहुलाको गोडामा ढोकिदिन भन्छन्। त्यतिखेरै च्याभ्रुङ बजाउनेहरू मूल खम्बावरिपरि र घरभित्र च्याभ्रुङ बजाएर नाच्छन्। यस विधिका साथै लगन सकिन्छ। तरुनी-तन्नेरीहरू पानी खन्याएर चल्न थाल्छन्। लोकन्तीहरू निस्केर बाहिर जान्छन् र धान नाच्न थाल्छन्।

घरभित्र बस्ने भद्रभलादमीहरू फुङनावा साम्लो (फूलको उत्पत्तिको गीत) गाउँछन्। जीवन, वैंश, मायाप्रीति, सुखदुःखको प्रतिक फूलको उत्पत्ति, त्यसको स्याहारसम्भार र यसमा मालीमालिनीहरूका मार्मिक कथा फुङनावा साम्लोका मुन्धुममा आउँछन्। यसका साथै यसमा विवाह परम्पराको गाथा पनि समावेश छ। पहिले बिहे गर्ने चलन नभई जताभाबी संसर्ग हुने गरेको (मुजिना खयोङनामा, इप्नाना सरेङधङमाका कथाहरू), त्यसपछि चेली-माइती बिग्रने अवस्था आएको (लाहादोङना र सुहाङफेबाका कथाहरू), यस्तो चलनले अव्यवस्था र विपत्ति ल्याएकोले त्यसमा परिवर्तन गरी कुटुम्बको छोरी बिहे गर्ने प्रथा सुरु भएको (पाजाइ तेन्तुम्याङबा र इरेरे इधुकनामा तथा लुप्ली अदनहाङ्माका कथाहरू) र आखिर आमाले छोरी दिने चलन आएको र त्यसमा छोरीले प्रतिरोध गरेर आफूखुसी केटा खोज्दै हिँडेका (सेत्लीयोङ फेत्लीयोङ्हाङ्का कथाहरू) प्रसङ्गहरू यसमा आउँछन्। यो गीत मार्मिक आशिर्वचनका साथ समाप्त हुन्छ। यति हुँदा नहुँदा उज्यालो भइसक्छ।

बिहान बहुभत्यार (पाङली हुक्वा) हुन्छ। लोकन्तीहरूलाई मेजमान (फुदोङ) दिइन्छ र भोजनपछि बिदा गरिन्छ। बिहे भएको प्रतीक सुँगुर, राँगा वा खसीको साँप्रो पनि पठाइन्छ। यसलाई 'मेत्खिम सालाङ' भन्दछन्।

विहे समाप्त भएपछि रीत वुझाउन पठाइन्छ। त्यसमा मुख्यतया चार कलम हुन्छन् : डेरा माग्ने (ताप्साङ्गा नाक्मा) एक बोतल रक्सी र एक रूपैयाँ, कुरा जोड्ने (पान्दाप्मा) एक वोतल रक्सी र एक रुपियाँ, हुर्काएबापत उपहार (फुङदाङ याङमा) एक वोतल रक्सी र केही पैसा र ससुराली घरका रीत थाप्ने प्रतिनिधिलाई दस्तुर (याङसिङमा) एक वोतल रक्सी र एक रुपियाँ। यो रीतबारे विभिन्न वयान छ (चेम्जोङ, १९६१; याक्थुङबा, १९९२ घ) र ठाउँपिच्छे फरकफरक चलन छ। हिजोआज अनेक कलमहरू (दस्तुरहरू) थप्न थालिएका छन्। तर जे भए पनि एक जोडी सुँगुरको खोक्पा (हक्तवा) चाहिँ अनिवार्य छ। रक्सी दुईचार घैंटो चाहिन्छ। पैसा दिने रीतचाहिँ 'पेकोसामा' को चलनबाट आएको हुनुपर्छ भन्ने कसैकसैको भनाइ छ। 'पेकोसामा' को चलनवाट आएको हुनुपर्छ भन्ने कसैकसैको भनाइ छ। 'पेकोसामा' भनेको 'अगेनामाथि झुन्डयाइने सानो फुर्लुङ्ग वा सानो डाली छाम्नु' हो। परापूर्वकालमा छोरीहरू तरुनी भएपछि सो फुलुङ्ग वा सानो डाली (पेको) मा पैसा वा त्यस्तै केही मूल्यवान चीज हालेर पोइल जान्थे र आमावावुले छोरी हराई भने पहिले त्यो चीज हेर्नुपर्दथ्यो। यसबाट पोइल गएको यकिन हुन्थ्यो। सो नराखी गए छोरी खोज्न तकलिफ भोग्न पर्दथ्यो। पछिपछि छोरीहरू यसै पोइल जान थाले र माइतीहरूले खोजतलासमा दुःख पनि पाउन थाले। यसपछि रीतमा छिर्न आउनेलाई पेकोसामा दस्तुर वुझाउनपर्ने भयो। विस्तारै यो नै सबभन्दा गरुङ्गो रीत भयो।

यी विहेपछि रीतहरू भए। यत्तिले मात्र यो संस्कार पूरा हुँदैन। विवाह स्थिर भएपछि अर्थात् २/४ जना छोराछोरीहरू भए वा 'नुसोफुमा' गर्ने चलन छ। यो विधिवत् वंश परिवर्तन गर्ने रीत हो। यो रीत बुझाएपछि माइतीले आफ्नो छोरीचेली ज्वाइँको वंशमा गाभिदिने संस्कार पूरा गर्दछन्। यो रीत सकिएपछि मात्र आफ्नो वंश (लोग्ने वा छोराछोरी) ले काजकिरिया गर्न पाउँछन्। यो रीत पूरा नभएको भए माइतीले चेलीको किरियाकाज गर्नुपर्दछ र भान्जाभान्जीहरू मामाका हकमा हुन्छन्। उनीहरूलाई 'क्वाजानी' भनिन्छ। यदि कारणवश यो रीत वुझाउन सकिएको छैन भने घरबाट लास झिक्नअघि मानिस माइत पठाई, माइती झिकाई चिहानमा राख्नुअघि पनि यो रीत बुझाइन्छ र काज-किरिया सारिन्छ, भान्जाभान्जीहरू उक्सन्छन्।

लिम्वूहरूमा सम्वन्धविच्छेदको आफ्नै परम्परा छ। केटालाई चित्त वुझाएर केटी छुट्टी रीतलाई 'नाजोङ' र केटाले केटीलाई चित्त वुझाएर छुटानाम हुने रीतलाई 'खेम्जोङ" भनिन्छ। तर नयाँ कानुनी व्यवस्थाहरूले गर्दा यो रीत आज मासिइसकेको छ।

मृत्युसंस्कार (नेत्मा/खाउमा)

लिम्वूजातिमा कालगतिले मर्ने व्यक्तिको मृत्युसम्वन्धी संस्कारका मुख्यतया तीन चरण छन्: साम्सामा, युम्सामा/युम्चामा र खाउमा। कोही व्यक्तिको मृत्यु हुनासाथ विजोडी आवाजमा वन्दुक पड्काएर तथा एकहोरो धुनमा नगरा बजाएर गाउँघरलाई मृत्युको सूचना गरिन्छ। नजिकका नातागोता लिन पनि पठाइन्छ।

लासलाई कपडा फेरेर, नुहाइदिएर, फूलले सजाएर काठको बासक (खोङ) मा वा सो नभए बाँसको टाँड (चेधाप) मा सेतो कपडाले बेरी बाकस आकृतिको बनाएर त्यसमा राखिन्छ। लासको निधार, छाती र पेटमा चाँदीको मोहोर राखिन्छ र शिरमुनि काँसको थालमा एक माना चामल र एक पैसा राखिन्छ। यो यसको परलोक यात्राको लागि सातु चामल तथा खर्च हो भनी बूढापाकाहरू भन्दछन्। तुरुन्तै डाँडा वा खोलामा लान समय नभए यसरी सजाइएको लासलाई जीवजन्तुले नछुने गरी सिकुवामा झुन्डयाएर राखिन्छ। समय अनुकूल हुनासाथ चिहान डाँडा (इपुङदेन)मा लगिन्छ। यसलाई 'साम्लाम्मेप्मा' भन्दछन्। लास लैजाँदा अघिअघि सेतो ध्वजा, खुकुरी, खुँडा, तीनवटा अगुल्ठोको मुठा बोकेका मानिस र भुटेका अन्नका दानाहरू (चेबोन्) सानो फुर्लुङमा बोकेर छर्दै मानिसहरू हुन्छन् अनि लासपछाडि तरवार बोक्ने र अन्य मलामीहरू हुन्छन्।

लासलाई लिएर मलामीहरू चिहान खन्ने ठाउँमा पुगेपछि चिहानका लागि भूमिपुत्रहरू (खाम्बोङबा लुङबोङमा) सँग जग्गा किन्ने विधि 'खाम इङमा' सम्पन्न गरिन्छ। यसपछि मिलाएर खनिएको चिहानमा लास राखिन्छ र लासबाट उसको सातो निकाल्ने विधि 'सामलप्मा' सम्पन्न गरिन्छ। मृतकको सातो उसको टाउकोमुनि राखेको थालमा वा शिर ढाकेको कपडामा थापिन्छ र सो सातो पोको पारी मलामी फर्कंदा कुनै जिम्मेवार मान्छेले लिएर आउँछ। बाटामा मलामीलाई खाजा दिने चलन छ। यस अवसरमा सघाउनी चढाउने परम्परा पनि छ।

साम्सामा

चिहान वा खोलाबाट फर्केपछि साँझ 'सामसामा' गरिन्छ। यो मृतात्मालाई जीवितहरूको आत्मा र लोकबाट छुटयाएर परलोकमा रहेका पितृहरूकहाँ पुऱ्याई पितृहरूलाई जिम्मा लाउने विधि हो। यो विधि मुन्धुमका ज्ञाता फेदाङमा, साम्बाद्वारा मात्र सम्पन्न गरिन्छ। तर सबैतिर लास दबाएकै वा जलाएकै रात 'सामसामा' गर्ने चलन छैन। त्यसको बदला 'साम्युक्मा' अर्थात् मृतात्मालाई अन्तिम बिदाइको संस्कार 'खाउमा' नगरेसम्म उपयुक्त ठाउँमा राख्ने विधि सम्पन्न गरिन्छ। मृतात्मा बस्ने ठाउँलाई 'सामथोरे' भनिन्छ र मृतात्मालाई पूर्ण बिदाइ नगरेसम्म किरियापुत्रीहरूले दिनहुँ खानेकुरा त्यसमा चढाएर मात्र आफूहरूले खान्छन्। यसरी 'सामसामा' को संस्कारमा आएको अन्तर लासा गोत्रे र काशी गोत्रे लिम्बूहरूबीच भएको बुझिएको छ र केही कालसम्म जनै भिराई क्षत्री बनाइएका लिम्बूहरूले आफ्नो मृत्युसंस्कारमा परिवर्तन ल्याएको भन्ने केही बूढापाकाहरूको भनाइ छ।

साम्सामा गर्दा फेदाङमाले पहिले बाहिर डुलिहिंड्ने मृतात्मा (लेच्छाम) लाई बोलाउँछन् र घरभित्र तोकेको आसन साम्युक्नामा बसिदिन आग्रह गर्छन्। मृतात्मा आफ्नो ठाउँमा बसेपछि खाने पिउने कुराहरू चढाउँछन् र दोहोरो कुरा गर्दछन्। मृतात्मा फेदाङमाको शरीरमा चढेर बक्ने पनि गर्दछ। त्यस्तै अर्कातिर पितृहरूलाई पनि बोलाएर खानेकुराहरू चढाई तृप्त गराइन्छ। यसपछि

मृतात्मालाई अगेना, चुलोको बाटो हुँदै घरको धुरीवाट निकालेर गाउँघर, डाँडा, काँडा घुमाउँदै यस लोकबाट छुटाएर पितृलोक पुऱ्याइन्छ। मृतात्मालाई पुऱ्याउन फेदाङमा साथै आफन्तजन तथा मलामीहरूको आत्मा (सातो) पनि पितृहरूकहाँ जानुपर्छ। अन्तमा पितृहरूले नवागन्तुकलाई जिम्मा लिएपछि फेदाङमा र साथ गएका जीवित व्यक्तिहरूको आत्मा पनि फर्किन्छन्। कसैको आत्मा (सातो) बीचमा छुट्यो भने अनिष्ट हुने विश्वास गरिन्छ। त्यसैले फेदाङमाले सबैको आत्मा वा सातो (साम) गोलबन्द गरेर सुरक्षित ढङ्गले फिर्ता ल्याउन यथेष्ट प्रयास गर्दछन्। त्यसपछि यो विधि समाप्त हुन्छ।

किरियापुत्रीलाई सबै इष्टमित्र र मलामीहरूले रातभर कुर्छन्। क्रिया वस्नेले नुन, तेल सबै बार्दछन्, एक छाक मात्र खान्छन् र अरू जातले छोएको, बनाएको खाँदैनन्। भरिसक्के अन्य जातसँग बोल्दैनन्, छुवाछुत गर्दैनन्। पशुपन्छीले किरियापुत्रीलाई छुन दिनु हुँदैन।

युम्चामा/याम्सामा

मृतक आइमाई भए ३ दिनमा र लोग्नेमान्छे भए ४ दिनमा नुनतेल चलाउने विधि सम्पन्न गरिन्छ। यसलाई युम्चामा वा युम्सामा भन्दछन्। मुन्धुमका अनुसार तीन या चार दिनमा पूरै चोखिनुपर्ने हो। यही कुरो इमानसिंह चेम्जोङ (१९६७) ले पनि स्पष्ट गरेका छन्। तर हिजोआज ३/४ दिनमा नुनतेल मात्र मार्ने चलन छ। त्यसमा पनि न्वारान नगरेको बच्चा भए केही बार्नु नपर्ने र दूधे दाँत नफेरीकनै मरेको भए एक दिन मात्र बार्ने चलन छ।

यस संस्कारका लागि नुन, खोर्सानी, अदुवा, लसुन आदि तेलमा भुटेर टपरीमा हाली नाङ्लोमा केराको पात बिछ्याई त्यसमाथि राखिन्छ। साथमा जाँडरक्सी पनि राखिन्छ। यथासम्भव मासु पनि काँचो र पकाएको दुवै प्रकारका राखिन्छ। फेदाङमाले मुन्धुमविधिअनुसार नुनतेल चलाउने कार्य सम्पन्न गराउँछन्।

खाउमा

लिम्बूहरूले अनुमूल समयमा सामान्यतया बिजोरी दिन वा महिना पारेर काजकिरियाको अन्तिम विधि पूरा गर्दछन्। यस्तो विधि वर्ष दिन काट्न भने हुँदैन। यो अन्तिम संस्कारलाई 'खाउमा' भनिन्छ। यसको शाब्दिक अर्थ 'उज्यालो डाक्नु' हो। यो संस्कार सबै कुलकुटुम्ब, इष्टमित्र, दाजुभाइ भेला गराएर सम्पन्न गरिन्छ। यस प्रसङ्गमा के पनि उल्लेखनीय छ भने कसैको काजकिरिया कारणवश मृत्यु हुनासाथ सम्पन्न गर्न सकिएन भने अनुकूल समयमा अर्थात् अन्न बाली पाकेपछि उचित तिथि मिलाएर सम्पूर्ण मृत्युसंस्कार पूरा गर्ने पनि कतैकतै चलन छ। यस्तो रीत सामान्यतया अति विकट परिस्थितिमा वा क्रिया बस्ने व्यक्ति वा नातेदारको अभावमा मात्र अपनाइन्छ। यस्तो रीतलाई 'नेफाम्मा' भनिन्छ। नेफाम्मा परम्पराको कारणले नै खाउमा अनुकूल समयमा सबै जोरजाम गरेर सम्पन्न गर्ने चलन आएको हुनुपर्छ भन्ने पनि अनुमान छ (Subba, 1995)।

खाउमा संस्कार सम्पन्न गर्नुअघि मृतकको नाउँमा चौतारो, बाटो, पौवा, पार्टी आदि बनाउने र वरपीपल रोप्ने चलन छ। यस्ता बाटा, चौतारा, पौवा, पार्टी बनाउँदा मृतकको सम्झनामा शिलालेख राख्ने पनि चलन छ। यसरी बनाइएको चौतारा, पौवा, पाटी खाउमा नगरेसम्म कुर्ने गरिन्छ। खाउमा सम्पन्न गर्न बोलाइएका आफन्तजनहरूलाई बारीमा डेरा बनाएर राखिन्छ। निम्तारुहरू राँगा, खसी, सुँगुर, जाँड, रक्सी आदि र पैसासमेत सहयोगस्वरूप लिएर आउँछन्। सहयोगको रकमलाई 'चम्याङ' भनिन्छ। खाउमाका लागि ससुराली, मावली आदि कुटुम्बको उपस्थिति मानिन्छ।

बिहानको भोजनपछि दिन ढल्न लाग्दा खाउमाको संस्कारविधि सुरु गरिन्छ। यो विधि सम्पादन गर्न फेदाङमा योग्य हुनुपर्छ। यस विधाका लागि एउटा नाङ्लोमा राँगाको टाउको, भुटेको मासुका दुई टपराहरू, एक बोतल वा एक पङ (चौँठो) रक्सी, एक घैँटो जाँड, दुई टपरी भुटेको खोर्सानी, अदुवा, लसुन आदि, अन्दाजी तीन हात कपडा र त्यसमाथि छवटा दुईबिटे चाँदीका मोहोरहरू राखिन्छ। छेउमा किरियापुत्री तथा नजिकका नातेदारहरू राखिन्छन्। फेदाङमाले लौरो टेकेर उच्च स्वरले सबैलाई भेला हुन आह्वान गर्दछन् र घटनाको बेलीविस्तार लाउन थाल्छन्। टार्नै नसकिने परिस्थितिको उल्लेख गर्दै मृत्युबाट पर्ने शोक, विपत्ति, दुःख र अशुद्धिको चर्चा गर्छन्। यस्तो चर्चालाई भेला भएका कुटुम्बहरूले टिप्पणी गर्नुपर्दछ। यस क्रममा एउटा छलफलको दौरान सुरु हुन्छ। मृत्युसम्बन्धी संस्कारको उत्पत्ति, अनिवार्यता र औचित्यको निकै राम्रो छलफल चल्दछ। कहिलेकाहीँ यो छलफल घन्टौँ लामो पनि हुन्छ। अन्तमा, देवता र पितृहरू नबोल्ने हुँदा भद्रजनहरू (तुम्याहाङ) को वचन नै अकाटच हुन्छ भन्ने निष्कर्षमा पुग्छन् र उपस्थित भद्रजनले शुद्ध तुल्याएपछि अशुद्ध पनि शुद्ध हुन्छ भन्ने रायमा सहमति हुन्छ। फेदाङमाको प्रस्तावअनुसार सबैले किरियापुत्री आजदेखि शुद्ध भए, रमाइलो आदि गर्न पाउने भए, उनीहरूको जीवन अबदेखि उज्यालो भयो भनी घोषणा गर्दछन्। त्यसपछि फेदाङमाले आफ्नो विधिद्वारा मृतात्मालाई नाङ्लोमा राखेको अन्तिम भोज तृप्त तुल्याएर आफ्नो लोकमा सदाका लागि जान बिदा दिन्छन् र अब जीवितहरूसँग उनको कुनै सम्बन्ध नरहेको घोषणा गर्दछन्। यो भेलाको विसर्जनसँग खाउमा पूरा हुन्छ।

त्यसपछि किरियापुत्रीहरू नुहाउँछन्, वस्त्र फेर्छन् र आफन्तहरूसँग ढोगभेट गर्दछन्। सबैलाई भोज खुवाइन्छ। रातभर युवायुवतीहरू धान नाच्छन्। बूढापाकाहरू हाक्पारे गाउँछन्। यस अवसरको गीतलाई 'इनु फताप साम्लो' भन्दछन्। यस गीतका मुन्धुमहरूमा मृत्युपछिको जीवन र जगत्सम्बन्धी निकै गम्भीर चर्चाहरू हुन्छन्। गीत गाउने, धान नाच्नेहरूलाई रातभर तोङ्बा, रक्सी खुवाइन्छ। रक्सी घरधनीले मात्र होइन, छोरीचेलीहरूले पनि खुवाउँछन्। भोलिपल्ट मेजमानी दिएर सबैलाई बिदा गरिन्छ।

मिक्वा साङमा

शुद्ध हुने संस्कार पूरा भएपछि आखिरमा 'मिक्वा साङमा' गरिन्छ। यसको शाब्दिक अर्थ आँसु पखाल्नु हो र यस संस्कारको सम्पादनबाट लिम्बूहरू मृतात्मासँगको सम्पर्क (सम्बन्ध) पूर्णरूपले विच्छेद हुने तथा मृत्युको छायाबाट अलग्गै रहिने विश्वास राख्दछन्। यो संस्कार साम्बाहरूले सम्पन्न गर्दछन्। यो संस्कार लिम्बूजातिको विशेष अनुष्ठान 'तङसिङ' सँग धेरै सम्बन्धित छ। तङसिङ विशेष अवसरमा व्यक्ति, परिवार र समाजको सुख, समृद्धिका लागि गरिने सामाजिक मेलमिलापको अनुष्ठान हो र यसको सम्पादनबाट मरेर गएका बन्धुबान्धवको मुक्ति हुने, पितृहरूको कीर्तिमानसँग आबद्ध हुनें, पितृहरूका अवस्थलहरूको यात्राद्वारा आध्यात्मिक विश्वास प्रबल हुने र जीवितहरूको सुयश तथा कल्याण हुने विश्वास गरिन्छ (काइँला, २०५२)। मिक्वा साङमा गर्दा तङसिङ मुन्धुमलाई नै सङ्क्षिप्तमा गाइन्छ।

मिक्वासाङमा तङसिङको साथै गर्ने पनि चलन छ। यस्तो मिक्वासाङमालाई 'सिमिक्वासाङ' भनिन्छ। तर यस्तो व्यापक संस्कार सम्पन्न गर्न खर्चिलो हुने हुँदा तङसिङलाई छुटचाएर मिक्वासाङमा गर्ने चलन छ। यसलाई 'ताप्मिक्वासाङ' भनिन्छ। यस संस्कारमा साम्बाले विशेष वृक्षका पातहरूले सात मूलका पवित्र तलद्वारा जुठोबाट भर्खरै उक्सेका मानिसहरूको आँसु पखालिदिन्छन् र जल पर्सेर घर चोखाइदिन्छन्। यसै बखत दसाग्रह काट्ने विशेष विधिहरू पनि सम्पन्न गरिन्छ। यसपछि मात्र सम्पूर्ण रीतहरू पूरा भएको ठानिन्छ।

अकाल मृत्युका संस्कारहरू

माथि उल्लेख गरिएका संस्कारहरू कालगतिले मर्नेहरूका लागि हुन्। अकाल गतिमा मर्नेहरू दुई प्रकारका विशेष रूपमा चर्चा गरिन्छ - सोघा र सुगुत (सुगुप)। भीरपहारा, रूखपात वा अप्ठचारो ठाउँमा काम गर्दा लडिमर्ने, पानीमा डुबिमर्ने, पहिरोमा पुरिने, पशुहरूद्वारा मारिने, सिकार खेल्न जाँदा मर्ने आदि सोघा हुन्छन् (सेङ, १९९२) र सुत्केरीमा मर्ने सुगुत वा सुगुप हुन्छन्। यस्तै नानीहरूको मृतात्मालाई शशिक यङदङ भन्छन्। यस्ता प्रेतात्माहरूको उत्पत्तिबारे अनेक मुन्धुमहरू छन् जो तीन रातमा सम्पन्न गरिने तङसिङ अनुष्ठानको प्रारम्भिक चरणहरूमा गाएर सुनाइन्छन् र विशेष विधिहरूद्वारा त्यस्ता दुरात्माहरूलाई दुःख दिन नपाओस् भनी मार्ने वा छेक्ने गरिन्छ (काइँला, १९९४)। यस्तो अकाल मृत्युको संस्कार येबा-येमाहरूले मात्र सम्पन्न गर्दछन्। यो एकै रातमा अनेक नाटकीय विधिहरूका साथ सम्पन्न गरिन्छ र जुठो बारिँदैन।

संस्कार विशेषज्ञहरू

लिम्बूजातिका सामाजिक संस्कारहरू सम्पन्न गर्ने पुरोहित वा परमार्थ विशेषज्ञहरू (sacred specialists) तीन प्रकारका छन्। ती हुन् - फेदाङमा,

साम्बा र येबा-येमा। सबभन्दा जेठो फेदाङमा मानिन्छ। उनी गर्भपूजा, जन्म, विवाह र मृत्युका सरल संस्कारहरू र देवीदेवताका पूजा-आजाहरू सम्पन्न गर्दछन्। तर कालान्तरमा मान्छेका समस्याहरू त्यति सरल रहेनन्। इहलौकिक एवं पारलौकिक घटना र प्रपञ्चहरूको सूक्ष्म निरूपण आवश्यक भयो। त्यस्ता अवस्थामा साम्बाहरू आए भनिन्छ। साम्बाको आगमन पछि उपासना र उपकारका अनेक पद्धतिहरू जन्मे; आत्मा र परमात्मासम्बन्धी अनेक अवधारणाहरूको व्याख्या आयो; सृष्टि, मानवजातिको विकास र परलोकसम्बन्धी चिन्तनहरू परिमार्जित भए। तर कालक्रममा उनीहरूको भूमिकाले मात्र मानवजातिको कष्ट, खास गरी आकस्मिक विपत्ति, दुर्घटना र महामारीहरूको अन्त भएन। फलस्वरूप येबा-येमा आए भन्ने भनाइ छ।

फेदाङमा, साम्बा, येबा-येमाहरूको आआफ्नो पेसा प्रवेशको आआफ्नै परम्परा र तरिका छ, साधना गर्ने र सिद्धि प्राप्त गर्ने आआफ्नै शैली छ र यजमानहरू वा आपद्विपद् तथा बिमारमा पर्नेहरूको उपकार वा उपचार गर्ने आआफ्नै मौलिक पद्धति छ। (हेर्नुहोस् Jones, 1976; Sagant, 1976; 1988; Subba, 1995)। उनीहरू अनपढ भए पनि मुन्धुमका स्रोत हुन्, विधिविधान एवं परम्पराका ज्ञाता हुन्, रोगबिमारका उपचारक हुन्, आपद्विपद्का सहारा हुन्। लिम्बूहरूलाई आदि पुरुष सोधुङलोप्मुहाङले मानवजातिको कल्याणका लागि पठाएको कुरामा विश्वास गर्दछन्। उनीहरूको अभावमा लिम्बूको सामाजिक संस्कारहरूको सम्पादन सम्भव छैन।

निष्कर्ष

लिम्बूजातिको सामाजिक संस्कार आफ्ना छिमेकी हिन्दू र बौद्ध धर्मका अनुयायीहरूको भन्दा केही भिन्न छ भन्ने कुरा माथिको विवरणबाट स्पष्ट हुन्छ। गर्भपूजाबाहेकका संस्कारहरूमा हिन्दू प्रभाव निकै नै देखिन्छ। खास गरी नानीलाई अन्न खुवाउने र कपाल काट्ने रीतिमा हिन्दू प्रभाव देखिन्छ। त्यस्तै विवाहको रीत पनि हिन्दू विधिविधानबाट केही प्रभावित छ। मृत्युसंस्कारमा समेत अन्तर ल्याउन प्रयास भएको देखिन्छ। समग्रमा भन्दा लिम्बूहरूको संस्कृति पनि आर्यीकरण, संस्कृतिकरण हिन्दूकरण र राजपूतंकरणको चपेटामा परेको छ र दुर्भाग्यवश नेपालकरण सांस्कृतिक आक्रमणको अर्को रूप बनिदिएकाले जनसंस्कृतिको विनाशको क्रमसँगसँगै लिम्बूको संस्कारमा पनि दिशाविहीन वा उद्देश्यहीन परिवर्तनहरू वा अन्तरहरू आउँदै गएको देखिन्छ।

त्यस्तै लिम्बूहरूको संस्कारमा बोन (Bon) र बौद्ध प्रभावको पनि केही चर्चा हुने गरेको छ। बोन प्रभाव अध्ययनको विषय भएको छ। बौद्ध प्रभावको परिणाम अंशीहरूको जन्म हो। तर उनीहरू प्रभावी हुन सकेका छैनन् र उनीहरूको सङ्ख्या पनि ज्यादै थोरै छ। त्यस्तै कहिलेकाहीँ पश्चिमीकरण अथवा इसाईकरणको पनि निकै हल्ला गरिने गरिएको छ। तर लिम्बूहरूको संस्कारमा यस्तो प्रभाव हालसम्म देखिएको छैन। लिम्बूहरूका आफ्नै स्थापित सामाजिक

संस्कारहरू छन् - यो उसको सबल पक्ष हो। तर लिखित छैनन्, आख्यान परम्परामा निर्भर छन् - यो उसको दुर्बल पक्ष हो।

आधुनिकीकरणसँगसँगै लिम्बूहरूको सामाजिक संस्कारमा पनि क्रमिक अन्तरहरू आइरहेका छन्। सञ्चार प्रविधिको द्रुत विकास, यातायातको सुविधा एवं बढ्दो सम्पर्क तथा संसर्ग र एउटा सिङ्गै विश्वसंस्कृतिको निर्माणको यस नयाँ युगमा कुनै जातिविशेषको संस्कृतिविशेष वा राष्ट्रविशेषको छुट्टै संस्कृति विशुद्ध रूपमा मौजुदा रहिरहन्छ भनी तर्क गर्नु वा अपेक्षा गर्नु निरर्थक हुन्छ। तर सांस्कृतिक विरासतलाई राष्ट्र वा जातिविशेषको अमूल्य निधि ठानेर अनि राष्ट्र वा जातिविशेषको स्वाभिमान, पहिचान र प्रेरणाको स्रोत मानेर संरक्षण, संवर्द्धन गर्नु भने अत्यन्त जरुरी छ। हाम्रा संस्कारहरूमा हाम्रा सांस्कृतिक विरासत जीवन्त देखिन्छ। यस्ता जनसंस्कारहरूको संरक्षण आजको प्रविधिले सहज र सरल बनाएको छ। कठिनाइ साधनभन्दा पनि दृष्टिकोण र मनोवृत्तिको छ। हामी आशा मात्र गर्न सक्छौँ कि हाम्रा विविधताहरूलाई विभेदको बाटो होइन, मिलेर उत्सवको रूपमा मनाउने दिन आओस्।

सन्दर्भसामग्री

कन्दङ्वा, काजीमान। (१९९०) राईहरू कहिलेदेखि लिम्बू भए ? छहरा साप्ताहिक, वर्ष १०, अंक १०, (जून ७, १९९०)। काठमाडौँ : गोपाल छाङ्छा राई।

काइँला, विरही। १९९२। **लिम्बू भाषा र साहित्यको संक्षिप्त परिचय**। काठमाडौँ : नेपाल राजकीय प्रज्ञाप्रतिष्ठान।

काइँला, बैरागी। १९९१। **साप्पोक चोमेन मुन्धुम : लिम्बू जातिमा कोख-पूजा**। काठमाडौँ : नेपाल राजकीय प्रज्ञाप्रतिष्ठान।

काइँला, बैरागी। १९९५। किरात मुन्धुममा लिम्बूजातिको तङसिङ मुन्धुम। **तङसिङ तक्मा मुन्धुम : आख्यान र अनुष्ठान**। काठमाडौँ : नेपाल राजकीय प्रज्ञाप्रतिष्ठान।

काइँला, बैरागी। १९९४। **साम्सोधा मुन्धुम**। काठमाडौँ : लिम्बू साहित्य र संस्कृति उत्थान तथा प्रकाशन समाज।

चेम्जोङ, इमानसिंह। १९४८ क। (पुनर्मुद्रण १९८२)। **किरात इतिहास**। दार्जिलिङ : अखिल भारतीय किरँत चुम्लुङ सभा एसोसिएसन।

चेम्जोङ, इमानसिंह। १९४८ ख। (पुनर्मुद्रण १९८२)। ऐ. ऐ.।

चेम्जोङ, इमानसिंह। १९६१। युमा साम्माङ मुन्धुम। **किरात मुन्धुम**। चम्पारण, विहार : राजेन्द्र राम।

चेम्जोङ, इमानसिंह। १९६१। किरात सामाजिक व्यवस्था। **लिम्बू-नेपाली-अङ्ग्रेजी-शब्दकोश**। काठमाडौँ : नेपाल राजकीय प्रज्ञाप्रतिष्ठान।

याक्थुङबा, ऋषिकुमार साङपाङबे। १९९२ क। मुर्यसुप खेम्साङ। **याक्थुङ चोकथिम**। कालेबुङ : किराती प्रकाशन।

याक्थुङबा, ऋषिकुमार साङपाङबे। १९९२ ख। चाङवा-फुङवा लेक्सिङमा। ऐ. ऐ.।

याक्थुङबा, ऋषिकुमार साङपाङबे। १९९२ ग। नाम्ना मेत्खिन। ऐ. ऐ.।

याक्थुङबा, ऋषिकुमार साङपाङबे। १९९२ घ। अनुच्छेद ग : चौथो कलम - दश रीति। ऐ. ऐ.।

लिम्बू, आङ्लाबाङ खेवा धनबहादुर। १९८९। **किरात परम्परा : लिम्बू रीतिथिति र संस्कृति**। मिरिक, दार्जिलिङ : किरात चुम्लुङ सभा। पृष्ठ ८ ख।

याक्थुङवा, ऋषिकुमार साङपाङबे। १९९२ क। मुर्यसुप खेम्साङ। याक्थुङ चोकथिम। कालेबुङ : किराती प्रकाशन।

याक्थुङवा, ऋषिकुमार साङपाङबे। १९९२ ख। चाङवा-फुङवा लेक्सिङमा। ऐ. ऐ.।

याक्थुङवा, ऋषिकुमार साङपाङबे। १९९२ ग। नाम्ना मेत्खिन। ऐ. ऐ.।

याक्थुङवा, ऋषिकुमार साङपाङबे। १९९२ घ। अनुच्छेद ग : चौथो कलम - दश रीति। ऐ. ऐ.।

लिम्बू, आङलावाङ खेवा धनबहादुर। १९८९। किरात परम्परा : लिम्बू रीतिथिति र संस्कृति। मिरिक, दार्जिलिङ : किरात चुम्लुङ सभा। पृष्ठ ८ ख।

सुब्बा, आशमान। १९८९। याङदाङ फोङमा। किरात साम्यो नु येच्छाम थिम्। काठमाडौं : श्रीमती लीला सुब्बा।

श्रेङ, रणधोज। १९९३। कुबुङ याक्थुङबा थीम। किरात थाक्थुङबा फुङनावा साम्लो। धरान : चन्द्रवीर नाल्बो।

श्रेङ, रणधोज। १९९२। इधुक सोधा पक्मा मुन्धुम। किरात सुम्याम्बा याग्रासिङ। मोरङ : रणधोज श्रेङ चङबाङ (लिम्बू)।

श्रेष्ठ, शिवकुमार। १९८५। परिशिष्ट २ ख (पृथ्वीनारायण शाहको संवत् १८३१ साल वैशाख वदी ३० को लालमोहर) लिम्बुवानको ऐतिहासिक अध्ययन। धनकुटा : श्रीमती गंगादेवी।

Chemjong, Iman Singh, 1967. The Kirat Culture. History and Culture of the Kirat People. Panchthar : Tumeng hang, Chandrahang Jabegu.

Hamilton, Francis Buchanan, 1819. Reprint 1990. An Account of the Kingdom of Nepal. New Delhi : Asian Education Services.

Hodgson, Brian Houghton. 1880. AES Reprint 1992. On the Kirati Tribe of the Central Himalaya. Miscellaneous Essays relating to Indian Subject. Vol. 1. London : Trubner & Co., Ludgate Hill.

Jones, Rex L. 1976, Limbu Spirit Possession and Shamanism. In : John T. Hitchcock & Rex L. Jones (eds). Spirit Possession in the Nepal Himalayas. England : Aris and Philips.

Jones, Shirely Kurz & Jones, Rex, 1976. Limbu Women, Divorce and Domestic Cyele. In. : Hallvard K. Kuloy et al. (eds). Kailash. Vol. 4. No. 2 Kathmandu : Ratnna Pustak Bhandar.

Morris, Desmond, and Marsh, Peter, 1988. Rites of Passage. Tribes. London : Pyramid Books.

Northey, W. Brook and Morris, C.J., 1927. Reprint 1987. Limbus. The Grukhas. New Delhi : Cosmo Publications.

Pradhan, Kumar, 1991. Eastern Nepal : Tribes and Traditions. The Gurkha Conquest. Calcutta : Oxford University Press.

Sagant, Philippe, 1976. Becoming a Limbu Priest-Ethnographic Notes. In : Johan T. Hitchcock and Rex L. Jones (eds). Sprit Possessing in the Nepal Himalayas. England : Aris and Philips.

Sagant, Philippe, 1988. The Shaman's Cure and the Laymen's Interpretation. In : John K. Locke, S.J. et all. (eds). Kailash. Vol. 14. No. 1-2. Kathmandu : Ratna Pustak Bhandar.

Schaefer, Richard T, 1983. Reprint 1989 Socialization. Sociology. New York : Mc Graw-Hill Inc. P. 101.

Singh, G.P. 1990, Life and Culture since Prehistoric Age. Kiratas in Ancient India. New Delhi : Gian Publishing House.

Subba, Chaitanya, 1995. Religious Practitioners, Healers and Misfortune Preventers. The Culture and Religion of Limbus. Kathmandu : K.B. Subba.

Subba, Chaitanya, 1995. Death Rites. The Culture & Religion of Limbus. Kathmandu : K.B. Subba.

Vansittart, Eden, 1906 a. Reprint 1991. Kiranti Group : Division History and Religion. Gurkhas. Calcutta : Office of the Superintendent, Government Printing, India.

Vansittart, Eden, 1906 b. Reprint 1991. Kiranti Group : Division History and Religion. Gurkhas. Calcutta : Office of the Superintendent, Government Printing, India.

Vansittart, Eden, 1906 a. Reprint 1991. Limbus, op cit.

लेप्चाजातिका सामाजिक संस्कारहरू

– काजीमान प्याकुरेल

परिचय

१.१. विषय प्रवेश : नेपाल विभिन्न जातजाति तथा सम्प्रदायको संस्कृति मौलाएको धरातल हो। मूर्त एवं अमूर्त संस्कृतिले नेपाललाई समृद्ध बनाएको छ। नेपाली सांस्कृतिक विशिष्टताले हामीलाई विश्वमानचित्रमा परिचित गराएको छ। प्राचीन कालदेखि नै हाम्रो समाजले विभिन्न मूल्य, मान्यता, रीतिरिवाज, परम्परा, संस्कार, कला, दर्शन, धर्म आदि विकास गरी परिस्कृत संस्कृतिका रूपमा स्थापना गरेको छ। यसर्थ नेपाली समाज र संस्कृतिमा विविधतामा एकता पाइन्छ। नेपाली संस्कृतिलाई बहुलवादी परिप्रेक्ष्यमा मात्र बुझ्न र व्याख्या विश्लेषण गर्न सकिन्छ (खत्री, २०६२ : ३)।

नेपाल विभिन्न जातजातिहरूको परस्पर मिलेर बसेको बहुआयामिक समाज हो। यहाँ हिमाल, पहाड, तराई र उपत्यकाहरूमा विभिन्न किसिमका जातजातिहरू सामाजिक एकता र सहिष्णुता कायम गरी बसोबास गरेका छन्। यसर्थ नेपाली संस्कृतिलाई पर्यावरणीय दृष्टिकोणबाट पनि विश्लेषण गर्नु उपयुक्त देखिन्छ। नेपाली संस्कृतिको विशिष्टता नै विभिन्न समुदायमा प्रचलनमा ल्याइएका विभिन्न संस्कारहरू र तिनका विधिहरू हुन्। धर्म र संस्कृतिको माध्यमबाट परिशुद्धता र पवित्रता गर्नु मानवजीवनको अपरिहार्य सामाजिक विधिहरू हुन्। मानवजीवनलाई शुद्ध पार्न समुचित तरिकाले गरिएको कार्यपद्धति नै संस्कार हो। मानवलाई संस्कारमार्फत आत्मा र चित्त शुद्धि हुन्छ भन्ने विश्वास रहेको छ। संस्कारको मुख्य उद्देश्य शुद्धि र जीवनलाई बाधामुक्त पार्नु हो। अशुभको नाश र शुभको आगमनका लागि संस्कारमा अग्नि, जल एवम् मन्त्रहरूको प्रयोग गरिन्छ। आत्माशुद्धि गर्न र जीवनलाई विघ्नबाधारहित पारी उन्नतिको मार्गतर्फ सदा अग्रसर गराउने धार्मिक र सामाजिक चेष्टा नै संस्कार हो (बराल, २०५०:४०) यसर्थ संस्कारहरूको प्रतीकात्मक, रक्षात्मक, आध्यात्मिक, सांसारिक सुख वृद्धि तथा सामाजिक महत्त्व हुने गर्दछ।

प्रस्तुत विषय पूर्वी पहाड भू-भागमा बसोबास गर्ने 'लेप्चाका सामाजिक संस्कारहरू' को अध्ययनसँग सम्बन्धित छ। मूलभूत रूपमा यस सङ्क्षिप्त अध्ययनको निम्न उद्देश्य रहेको छ।

- लेप्चाहरूको सङ्क्षिप्त परिचय प्राप्त गर्नु ।
- लेप्चाहरूका सामाजिक संस्कारहरूको प्रकाश गर्नु ।

१.२. लेप्चाजातिको सङ्क्षिप्त परिचय : नेपालका विभिन्न जातिहरूमध्ये लेप्चा पनि एक हुन् । यिनीहरू पनि नेपाली संस्कृतिका अभिन्न अङ्गका रूपमा रहेका छन् । पूर्वी पहाडी जिल्ला इलाममा बसोबास गर्ने लेप्चाहरू लोपोन्मुख जातिका रूपमा चिनिन्छन् । यस क्षेत्रका प्राचीन अल्पसङ्ख्यक लेप्चाहरूको आफ्नै किसिमको मौलिक परम्परा, भाषा, संस्कार, चाडपर्व, धर्म, भेषभूषा र मूल्यमान्यताहरू रहेका छन् । पहाडी जीवनशैलीमा आधारित लेप्चाहरूको कुनै न कुनै दृष्टिकोणबाट कञ्चनजङ्घा हिमालसँग सम्बन्ध रहेको छ । साथै उद्गमस्थलका रूपमा नै कञ्चनजङ्घाको काख मान्दछन् । हालसम्म पनि कञ्चनजङ्घा हिमाललाई प्रतीकका रूपमा ढुङ्गाको दुई समूहलाई पर्वत शृङ्खलाको रूपमा निर्माण गरी पूजा गर्ने लेप्चाहरू प्रकृतिप्रेमी भए पनि बौद्ध धर्मसँग नजिक रहेका छन् । लामालाई मूल पुरोहितका रूपमा ग्रहण गरी उनकै निर्देशनमा सम्पूर्ण विधिविधान, कर्मसंस्कारहरू सम्पन्न गर्दछन् । पशुपालन तथा कृषि पेसामा लेप्चाहरूको जीवनशैली आधारित छ । चाडपर्व र विवाह जस्ता संस्कारमा यिनीहरूले सुँगुर, कुखुरा र गोरु मारेर खान्थे तर नेपालको संविधानले वर्जित गरेका कारणले हाल गाईगोरु मारेर खाँदैनन्, मरेको मात्र खान्छन् (पाण्डेय, २०६० : १०६) । सोझो स्वभावका लेप्चाहरू मझौला कदका, नाक थेप्चो भएका, रातो वर्ण, हृष्टपुष्ट शरीर आदि शारीरिक विशेषताहरू हुन् । भोट-बर्मेली भाषामूलका लेप्चाहरूको आफ्नै भाषा र लिपिहरू छन् । विभिन्न समयमा यिनीहरूले नेपालका शाह शासकहरूबाट लालमोहर पनि पाएका थिए ।

१.३. लेप्चाहरूको बसोबास स्थल : लेप्चाहरूको बसोबास पूर्वी पहाडी इलाम जिल्ला हो । इलाम जिल्लाको पनि पूर्वमा अवस्थित रहेको १५ वटा गा.वि.स.हरूमा बसोबास गर्दछन् । लेप्चाहरू इलामको माईपारि इलाकाको गोदक, लक्ष्मीपुर, शान्तिपुर, पञ्चकन्या, फिक्कल, बौद्धधाम, श्रीअन्तु, समालबुङ, कन्याम, कोल्बुङ, इरौंटार, जिर्मले, नामसालिङ र जोगमाई गा.वि.स.हरूमा रहेका छन् (वैद्य, २०४६ : ६६) यद्यपि पारम्परिक र मौलिकरूपमा लेप्चाहरू श्रीअन्तु र समालबुङ गा.वि.स.हरूमा बसोबास गर्दछन् । साथै भारतको दार्जिलिङ, कालेम्पोङ, मिरिक, सिक्किम आदि ठाउँहरूमा लेप्चाजातिको बसोबास रहेको छ (खत्री, २०६२:१) । यसर्थ कञ्चनजङ्गा हिमाललाई लेप्चाले आत्मीय दैवीय तत्त्वका रूपमा मानेका हुनाले यही हिमालको काख वा प्रभावित क्षेत्रमा मुख्य बसोबास स्थल रहेको छ ।

१.४ उत्पत्ति र इतिहास : लेप्चाजातिको उत्पत्तिसम्बन्धी प्रसङ्गहरू चाखलाग्दो किसिमका रहेका छन् । कसैकसैले नेपालको उत्पत्ति प्रसङ्गलाई लेप्चा भाषासँग पनि जोड्ने गर्दछन् । लेप्चाजातिको उत्पत्ति सन्दर्भमा केही लोकोक्ति र लोककथाहरू सान्दर्भिक छन् । लेप्चा भाषामा 'लाप्चो' को अर्थ देउराली वा एकत्र हुने ठाउँ हुन्छ । प्राचीन कालमा तिब्बततर्फ नुन लिन जाँदा यस्तै लाप्चोहरूमा

भेला भई जाने गर्दथे । यिनै लाप्चो भएको ठाउँमा बस्ने बासिन्दालाई लाप्चे औ लाप्चा भन्ने गरिएको अनुमान छ (वैद्य, २०४६:६७) । लेप्चा भाषामा 'लेप' भन्नाले गुफा वा गुप्त स्थान हो । ओढार र गुफाहरूमा बस्ने भएकाले नै यिनलाई लेप्चा भनिएको हुन सक्तछ । पौराणिक कथामा यिनीहरूको उद्गमस्थल कञ्चनजङ्घा हिमाल रहेको छ । उक्त कथाअनुसार त्यस हिमालको दाहिनेबाट 'फेजोङ भिङ्श' पुरुष र देब्रेबाट 'नजोङ किङ्ग' प्रकट भए । यिनै पुरुष र महिलाबाट लेप्चाको जन्म भएको हो (भट्टराई, १९९३ : ५) । लेप्चाहरू आफूलाई रोआङ वा रोङ भन्न रुचाउँछन् । यो शब्दको अर्थ सिङ्ग वा सर्वोच्च स्थान भन्ने हुन्छ । त्यसैकारण यिनीहरू आफूलाई पर्वतको अग्लो टाकुरा कञ्चनजङ्घा हिमालबाट उत्पत्ति भएको उच्च स्थान निवासी 'रोङ' भन्दछन् (छिरिङ, १९७१) । प्रचलित लोकोक्तिअनुसार इलाम जिल्लाको नामकरण पनि लेप्चाजातिसँग जोडिएको छ ।

लेप्चाहरूको उत्पत्तिसम्बन्धी विभिन्न प्रसङ्गहरू भए पनि इतिहाससम्बन्धी पर्याप्त प्रमाणहरू पाइँदैनन् । पृथ्वीनारायण शाहको एकीकरण अभियानपूर्व हाल लेप्चाहरूको बसोबास क्षेत्र विजयपुर राज्यअन्तर्गत पर्दथ्यो । पृथ्वीनारायण शाहको विजय अभियानमा यिनीहरूले सहयोग गरेको हुनाले लालमोहरसमेत पाएका थिए । नेपाल-भोटबीचको युद्धमा लाप्चाहरूले प्रयोग गरेका हातहतियारहरू श्रीअन्तु निवासी जगतबहादुर लेप्चाले सङ्ग्रहालयका रूपमा सङ्ग्रह गरिराखेका छन् । राणाकालसम्म इलामको प्रशासन नै लाप्चा र लिम्बू इलाकामा अलगअलग ढङ्गबाट चल्दथ्यो । लिम्बूहरूले किपट पाएका थिए भने लाप्चाहरूलाई पनि बाँझो जग्गा आबाद गर्न सुविधापूर्ण सर्तमा जागिर दिएका थिए (वैद्य, पूर्ववत्) ।

१.५. जनसङ्ख्या : लोपोन्मुख लेप्चाजातिहरूको जनसङ्ख्या सम्बन्धमा नेपाल जनगणना २०५८ र लेप्चा उत्थान मञ्चले गरेका सर्वेक्षणमा भर पर्नुपर्दछ । नेपालको जनगणना २०५८ (२००१) अनुसार इलाम जिल्लाका पूर्वी १५ वटा गा.वि.स.हरूमा बसोबास गर्ने लेप्चाहरूको जम्मा जनसङ्ख्या २५२० उल्लेख छ । यसै गरी लेप्चा उत्थान मञ्च, फिक्कलले सन् २००४ मा गरेको सर्वेक्षणअनुसार निम्न उल्लिखित घरधुरी एवं परिवार र सङ्ख्या रहेको छ ।

घरधुरी	महिला	पुरुष	सङ्ख्या
४४९	१३७९	१२१६	२५८९

स्रोत : लेप्चा उत्थान मञ्च, फिक्कल ।

लेप्चाका सामाजिक संस्कारहरू

प्रवुद्ध प्राणीको हैसियतले मानिसले विभिन्न संस्कारहरू सम्पन्न गर्दछन् । लेप्चाजातिका पनि जन्मदेखि मृत्युपर्यन्त विभिन्न किसिमका संस्कार प्रचलनमा ल्याएको पाइन्छ । लेप्चाहरूले व्यक्ति तथा समाजलाई पवित्र, स्वच्छ र जीवनपद्धति सञ्चालनका लागि प्रचलनमा ल्याएका संस्कारहरू छन् । सामाजिक संरचना स्तम्भहरूका रूपमा लिइने यी संस्कारहरूले लेप्चा संस्कृतिलाई उच्च राख्न सहयोग पुऱ्याएको छ । प्रकृतिसँग नजिक रहेका लेप्चाहरूको संस्कारमा पनि प्रकृति र धर्मको ठूलो प्रभाव देखिन्छ । साथै भौगोलिक अवस्थिति र भू-राजनीतिले

पनि उनीहरूको संस्कारमा प्रभाव पारेको छ। अध्ययन र विश्लेषणबाट लेप्चाहरूका सामाजिक महत्त्व भएका परम्परागत रूपमा प्रचलनमा ल्याइएका संस्कारहरू– जन्मसंस्कार, विवाह र मृत्युसंस्कारहरू रहेका छन्। अन्य समुदायहरूको जस्तो धेरै संस्कारहरू लेप्चाजातिमा पाइँदैन। भौगोलिक बसोबासको प्रभावका कारणले गर्दा यिनीहरूको संस्कृतिमा लिम्बूजातिको संस्कारहरूको प्रभाव पाइन्छ। यस जातिको आफ्नै भाषा र लिपिमा लेखिएका ग्रन्थहरूका आधारमा लामाहरूबाट विभिन्न संस्कारहरू सम्पन्न गर्दछन्।

२.१. जन्मसंस्कार : जन्म मानिसको सामाजिक घटना हो। धार्मिक विश्वासअनुसार मानिसको जीवनको सुरुवात गर्भदेखि मानिन्छ। लेप्चाजातिमा जन्मसम्बन्धी आफ्नै मान्यताहरू र विश्वासहरू रहेका छन्। लेप्चा समाजमा जन्मसम्बन्धीका महत्त्वपूर्ण पक्षहरूलाई निम्नरूपमा उल्लेख गर्न सकिन्छ।

२.१.१. गर्भधारणसम्बन्धी अवधारणा : लेप्चा समाजमा मानिस जन्मनुभन्दा अगाडि अर्थात् गर्भाधान गरेदेखि नै अनेक विश्वासहरू रहेका छन्। गर्भमा भएको बच्चाको शुद्धि, बृद्धि र आगमनका लागि विभिन्न प्रक्रियाहरू अपनाइन्छ। गर्भाधारण भएको पाँच महिनादेखि नवजीवनको कल्याण र वृद्धिका लागि स्त्री र पुरुष दुवैलाई कडा अनुशासन रहनुपर्दछ भन्ने विश्वास रहेको छ। लेप्चा संस्कृतिका जानकार प्रेमबहादुर लेप्चा जुठो खानेकुरा, मरेको मासु र बल्छीमा परेको माछा गर्भाधारण गरेको समयमा खान नहुने परम्परा रहेको बताउँछन्। साथै सूर्यग्रहण र चन्द्रग्रहण लागेको समयमा स्त्री तथा पुरुष दुवैले हेर्नु हुँदैन भन्ने विश्वास गरेको छ। यदि हेऱ्यो भने अशुभ तत्त्वको प्रवेश भई मरेको बच्चा जन्मिन्छ भन्ने विश्वास रहेको छ। गर्भाधानभन्दा पहिल्यै कुनै पर्खाल उठाउन थालेको छ भने बच्चा जन्मनुभन्दा पहिल्यै सिद्ध्याउनुपर्दछ अन्यथा बच्चा राम्ररी जन्मन सक्तैन भन्ने विश्वास गर्दछन्। दुवैले बाकसबाहेक घर र कोठाहरूमा ताल्चा लगाउनु हुँदैन भन्ने विश्वास राख्दछन्। गर्भाधानको समयमा पुरुषले घोडाको लगाम नाघ्न र छुन नहुने विश्वास गर्दछन्। चोयाबाट मान्द्रो वा कपडा बुन्न थालेको छ भने बच्चा जन्मनुभन्दा अगाडि नै सिद्ध्याउनुपर्दछ (खत्री, २०६२ : ४२)। पुरुषले गर्भाधानको समयमा पशुहत्या गर्न, माछा मार्न, मारिएको पशुको आलो मासु हेर्न र पशु मारको देख्यो भने टाढा भाग्नुपर्दछ भन्ने परम्परागत नियमहरू निर्देशित छन्। गर्भाधान भएको समयमा गर्भपात हुने भयले शेरमुङनामक भूतलाई दुईवटा कुखुरा बलि दिई रक्षाको कामना गर्दछन्। साथै गर्भमा रहको छ महिना पुगेपछि शिशु तथा आमाको सु-स्वास्थ्य, भूतप्रेत पन्छाउनका लागि बुङथिम (पुरोहित) कुखुराको बलि दिई पुजा गर्दछन्।

२.२.२. नामकरण तथा न्वारान : नवजात शिशु जन्मिएपछि पनि लेप्चा समाजमा आफ्नै विधि र प्रक्रियाहरू रहेका छन्। बच्चा जन्मिएपछि नवजात शिशुलाई हेर्न आउनेहरूले छोरा भएमा एक टुक्रा कपडा तथा एकै रुपिया र छोरी भएमा ६ पैसा चढाउँछन्। यस अवसरमा छोरा जन्मिए बाखा तथा सुँगुर काटिन्छ तर छोरी जन्मिएमा केही पनि काटिँदैन। यसै दिन लामा (बुङथिम) बाट बच्चाको

चिना पनि लेखाइन्छ। बच्चा जन्मिएको तीन दिनसम्म गर्भमा नै रहेको ठानिन्छ। त्यस अवधिसम्म सुत्केरीलाई भुइँ छुन दिइँदैन। औपचारिकरूपमा बच्चा जन्मिएको तेस्रो दिनलाई मान्यता दिइन्छ।

लेप्चा परम्पराअनुसार नवजात बच्चाको नामकरण गर्नका लागि छोराको जोडी दिनमा र छोरीको बिजोडी दिनमा सम्पन्न गर्दछन्। सामान्यतया बच्चाको न्वारान छोरा भए ४, ६, ८ दिनमा र छोरी भए ३, ५, ७ दिनमा सम्पन्न गर्दछन्। तर छोरीको ३ दिन र छोराको ५ दिनमा न्वारान गर्ने प्रचलन पनि पाइन्छ। परम्परागतरूपमा दिन, पला, घडी हेरी बुङ्थिमबाट न्वारान सम्पन्न हुन्थ्यो भने हाल लेप्चा लामाले पुस्तकबाट नामकरण गरी न्वारान सम्पन्न गर्दछन् (लेप्चा, प्रेमबहादुर : अन्तर्वार्ता) बुङ्थिङ विधिबाट न्वारान गर्दा बुङ्थिङले दुईवटा कुखुरा भोग दिई पूजा गर्दछन्। बुङ्थिङले न्वारानमा चोख्याउनका लागि पवित्र वस्तुका रूपमा जाँड प्रयोग गरी नामकरण गर्दछन्। लेप्चा लामाबाट सम्पन्न गरिने न्वारानविधिमा चोख्याउनका लागि पवित्र वस्तुका रूपमा पानी वा दूधमा ल्वाङ, जाइदाना, कपुर, मरिच आदि मिसाएर ठ्यू (गहुँत) बनाई मन्त्र जप्दै उक्त मिश्रित पानी छर्केर सुत्करी, बच्चा र घरका अन्य सदस्यहरूलाई चोख्याउँछन् (खत्री, पूर्ववत्)। तयसपछि जन्म बारका आधारमा लामाले बच्चाको नामकरण गर्दछन्। बच्चाको नामकरणको आधार पनि आइतबार जन्मिनेलाई निमा, सोमबार जन्मिएकोलाई दावा, मङ्गलबार जन्मिएको भए मङ्गलसिंह, बुधबार जन्मिएको भए बुद्धसिंह र बिहीबार जन्मिएको भए वीरछिरिङ आदि राख्दछन्। न्वारानको दिन आफन्तलगायत छरछिमेकीहरू बोलाएर भोज खुवाउने प्रचलन पनि छ। १२ दिनसम्म सूतक बारी सुत्केरीले छोएको कसैले खाँदैनन्। परिवर्तित परिप्रेक्ष्यमा हाल कसैकसैले ब्राह्मण पुरोहितबाट पनि नाम जुराउने र टिपन लेखाउने प्रचलन पाइन्छ।

२.३. **विवाहसंस्कार** : लेप्चा समाजमा विवाहसंस्कारका विधिविधानहरू र पद्धतिहरू सामाजिक तथा सांस्कृतिक महत्त्व भएका पाइन्छन्। यो समाजमा पनि जीवनपद्धतिको अपरिहार्य प्रक्रियाको रूपमा विवाहसंस्कारलाई लिने गरिन्छ। विश्लेषण र अध्ययनबाट यस समाजमा विवाहसंस्कारको उद्देश्य मूलतः महिला-पुरुषको सामाजिक बन्धन, पारिवारिक संरचना, समाजको निर्माण र वंशपरम्परालाई कायम राख्नुलाई विश्वास गरिन्छ।

२.३.१. **विवाहका अवधारणा र प्रकारहरू** : लेप्चा भाषामा विवाहलाई 'व्री' भनिन्छ। 'व्री'को शाब्दिक अर्थ कुनै दुई चीज वा प्राणीलाई एउटा बनाई जोड्नु। लेप्चाजातिको विवाहमा 'म्येक-न्योम' दुलाहा र दुलहीलाई मात्र वैवाहिक बन्धनमा बाँधिदैनन् ती दुईका साथ दुई कुल, दुई घराना र दुई गाउँहरू पनि सदाका लागि एउटै गाँठोमा बाँधिन्छन्। उनीहरू विवाहलाई पवित्र बन्धनका रूपमा मान्दछन् (कार्की, २०५०:६५)। अन्य समुदायझैँ लेप्चा पनि विवाहका विभिन्न विधि र प्रकारहरू समाजमा प्रचलनमा रहेका छन्। लेप्चाको विवाहसंस्कारअनुसार मागी विवाह बढी प्रचलनमा रहेको छ। विवाह गर्दा विशेष गरी आमाको निर्णय

सर्वोपरि हुन्छ । आधुनिक प्रभावका कारणले चोरी विवाह पनि प्रचलनमा रहेको छ । चोरी विवाहमा दण्ड तथा सजाय अत्यधिक बुझाउनुपर्दछ । चोरी विवाहको दण्डका रूपमा जाँड, रक्सी, सुँगुर, बाखा र सुन बुझाउनुपर्दछ । चोरी सूचना दिनका लागि 'चोरको सोर' जाने प्रचलन रहेको छ (लेप्चा, प्रेमबहादुर, पूर्ववत्) । दाजुको मृत्यु भई भाउजू विधवा भएमा देवरको हक लाग्दथ्यो । यो प्रचलन हालसम्म पनि विद्यमान छ । जारी विवाहको पनि प्रचलन रहेको छ । यसर्थ लेप्चा समाजमा चार प्रकारका विवाहका भेदहरू रहेका छन् । लेप्चा संस्कृति र परम्पराअनुसार सात पटक विवाह हुने मान्यता रहेको थियो । जस्तै न्योम-म्येत, न्योम-पनेल, न्योम-ख्योमु, न्योम-तङ्गोङ, न्योम-आसेक, न्योम-रम-फात र न्योम-ली-होङ (पूर्ववत्, कार्की) ।

२.३.२. मागी विवाहमा नियम र विधिहरू : लेप्चाहरूको मागी विवाहमा प्रचलित नियम तथा विधि आफ्नै किसिमका रहेका छन् । दुलाहाका पक्षबाट उनका काका तथा आफन्तहरू लमीको (वेकवु) रूपमा जाँड (मोङ्ची), चामल र भाले हालेको पेरुङ्गो लिएर कुरा चलाउन दुलहीको घरमा जान्छन् । केटाले केटी माग्न जाने यस प्रक्रियालाई 'जेफुकप' भनिन्छ । दुलहीका आमा-बुबाले केटाको बारेमा सोधपुछ गर्न र बुझ्नका लागि दुई पटकसम्म आनाकानी गर्दछन् । तेस्रो पटकको मगनीमा विवाह हुने वा नहुने निर्णय हुने गर्दछ । उक्त पटक पनि आनाकानी गरेमा केटी नदिने सङ्केत बुझिन्छ । केटाको मागी प्रस्ताव स्वीकार भएपछि केटाकेटीको चिना जुराउने गरिन्छ । जसलाई लाप्चाहरू 'कच्युङ' भन्दछन् (खत्री, पूर्ववत्) । केटापक्षले केही उपहार लिएर गई केटीपक्षबाट स्वीकार भएपछि मागी प्रक्रिया (आसेक) सम्पन्न हुने गर्दछ । मागी उपहार (आसेक) का सामग्रीका रूपमा सुँगुर, तामाको भाँडा, केही कपडा वा त्यसको सट्टामा पैसा राखिन्छ । उपहार लिएर दुलाहा आफ्नो काका, मामा, दाजु आदिका साथ दुलहीको घरमा जानछन् । करिब ३/४ दिनको बसाइको अवधिमा दुलाहा-दुलही सँगै बस्ने, सुत्ने, खाने गर्दछन् । मागी उपहारपछि दुलाहा लामो समय दुलहीको घरमा कुनै न कुनै किसिमको सेवा प्रदान गरी बस्नुपर्दथ्यो । लेप्चा संस्कृतिको संरक्षक जगतबहादुर लेप्चाले परम्परागत चालचलनअनुसार सगुन राखेर केटी मागिसकेपछि आफूले अगाडि नै ६ महिना ससुरालीमा बसेको उल्लेख गरेका छन् (भट्टराई, २०६० अङ्क ३३९) । ससुरालीको सेवा वा बसाइपछि मात्र विवाहको मिति परस्पर समझदारीमा तोकिन्छ ।

२.३.३. रीत व्यवस्था : लेप्चाजातिमा विवाहमा रीत खाने परम्परा प्राचीन समयदेखिकै हो । रीत खाने चलन पनि ठाउँअनुसार फरकफरक किसिमको पाइन्छ । प्राय: सबै ठाँउमा केटाको स्थिति हेरी राँगा, सुँगुर, खसी, पुङ (दुई बोतल रक्सी), स्याप्तु (जाँड राख्ने चोयाबाट बनाइएको पेरुङ्गो), रकम आदि रीतका रूपमा लैजाने गर्दछन् । केटी माग्न जाँदा जाँड, सुँगुर, पैसा रीतका रूपमा लिएर सेतो कपडाको रुमालमा राम्ररी गाँठो बाँधी साँझपख जाने गर्दछन् । हाल रीत खाने परम्परामा पनि धेरै परिवर्तन भएको छ तापनि हाल एक थान काँसको थाल,

एक थान लोटा र एक मोहर (जम्मा एक थान मानिन्छ) अनिवार्यरूपमा चाहिन्छ। आमालाई एउटा साल वा एक थान कपडा र काका बुबालाई एक थान, मामलीलाई एक थान, फुपू जेठी सासू वा दिदीलाई एक थान आदि गरी यस्ता १० थानसम्म रीत लिने चलन छ। रीतकै रूपमा सुँगुरको पिलासहितको मासु, पुङ्ग, एक स्याप्तु जाँड, खाँदा, रकम आदि पनि प्रायः सबैतिर लिने गरेको पाइन्छ। रीत विवाहकै दिन वा ३/४ दिन अगाडि पनि बुझाउनु सकिन्छ। विवाहकै दिन रीत बुझाउने भए जन्तीभन्दा अगाडि नै कहिले मागिएको रीतका वस्तुहरू लिएर जानुपर्छ। रीत खाने क्रममा केटीपक्षका, काकाकाकी, मामा, माइजू, दाजुभाइ, आफन्त, बूढापाका उपस्थित हुन्छन्। केटीपक्षका सबै सदस्यहरूलाई लमीले रीत बुझाएर मनाइसकेपछि मात्र बेहुलासहित जन्ती पर्साउने कार्य गरिन्छ। कुरा पक्का भएकै दिन विवाहको मिति तोकिएको हुन्छ। यद्यपि लेप्चाहरूको विवाहमा रीतको भूमिका महत्त्वपूर्ण मानिन्छ। केटी माग्दा, विवाहमा र विवाहपछि पनि रीतको आवश्यकता पर्दछ।

~~२.३.४.~~ लेप्चा विवाह र बुङ्थिङको भूमिका : विवाहको शुभसाइतको दिनमा दुलाहा आफ्नो लमी, जन्ती र साथमा उपहारका साथ दुलहीका घरमा जान्छन्। दुलहीका तर्फबाट काका, मामा र अन्य व्यक्तिहरू स्वागतार्थ घरदेखि केही वरसम्म लिन आउँछन्। यस विधिलाई 'लोम ल्वगसोग' भनिन्छ। दुलहीको घरमा जन्ती पर्साउने कार्य सकिएपछि ढोगभेट गरिन्छ। दुलहीतर्फबाट व्यवस्थापन भएको स्थान (जग्गे) दुलाहा र उनका आफन्तहरू उपहारका साथमा बस्दछन्। यस क्रममा दुलहीपट्टिका बुङ्थिङले वा गाउँका बूढापाकाले केही प्रश्नहरू दुलाहालाई सोध्छन्। भद्र र शिष्ट भाषामा दुलाहाले उत्तर फर्काउँछन्। त्यसपछि टीकाटालो गर्ने कार्यक्रम हुन्छ। बुङ्थिङले टीकाको रूपमा नौनीघिउ निधारमा लगाई टोटलाको फूल र खादा लगाइदिन्छन्। बुङ्थिङले दुलाहादुलहीलाई जाँड छर्केर सुख, शान्ति र दीर्घायु होस् भनी आशीर्वाद दिन्छन्। बुङ्थिङले हातको प्यालामा जाँड समाएर दुलाहादुलहीलाई तीनतीन पटक पिलाउँछन्। त्यसपछि दुवै पक्षका आफन्तहरूलाई पनि जाँड पिलाउँछन्। यस अवसरमा जाँडलाई दुई वंश र दुई परिवारबीचको बन्धनमा बाँधिएको विश्वास गरिन्छ। अन्तिममा त्यो जाँडको प्याला बुङ्थिङको हातमा पुग्छ। त्यस प्यालामा नयाँ चामल, जाँड, नौनीघिउ लगाई सबैका बीचमा उभिएर दुलाहादुलहीलाई तिमीहरू पतिपत्नी भयौ भनी घोषणा गर्दछन् (खत्री, २०६२ : ४८) बुङ्थिङले जाँडको प्याला दुलाहालाई हस्तान्तरण गर्दछ। दुलाहाले नौनीघिउलाई औंलाको टुप्पाले टिपी सिन्दूरझैं लगाइदिन्छ। त्यसपछि दुलाहाले दुलहीलाई चाँदीको चुरा लगाइदिन्छन्। केटीपक्षका उपस्थित आफन्तहरूले उपहारस्वरूप केही सामान दिनुका साथै आशीर्वाद दिन्छन्। भोजको पनि आयोजना गरिएको हुन्छ। यसर्थ विवाहको ३/४ दिन कार्यक्रम र टीकाटालो सकिएपछि दुलाहा लमी, जन्ती र दुलही लिएर घर फर्कन्छन्। जन्ती दुलहीको घरको गेटभित्र प्रवेश भएपछि बुङथिङद्वारा मुन्धुम जपेर बाटो थुनिएको हुन्छ। जन्ती फर्कने क्रममा गेटमै रोकेर बुङथिङले पुन्क

मुन्धुम जपेर दुलाहादुलही दुवैलाई एउटै गिलासबाट पालैपालो सगुनका रूपमा २ गिलास दूध खुवाइन्छ र कहलियालाई चाहिँ सगुनका रूपमा एक बोतल रक्सी दिइन्छ। त्यसपछि बाटो खोलिन्छ र जन्ती अघि बढ्दछन्। उनीहरूसँगै दुलहीको साथीका रूपमा ३/४ जना माइतीहरू पनि जान्छन्।

दुलाहाको घरआँगनमा गेट बनाइएको हुन्छ। गेटमा बाँसको ढुङ्ग्रोमा पानी राखिएको हुन्छ, त्यही पानी छर्केर शुभसाइत गरिन्छ। सासूले ३ वटा दाउरा ल्याएर बुहारीलाई दिई आफ्नो पछ्यौराले टाउको छोप्दै घरभित्र लैजाने काम गर्छिन्। त्यसपछि त्यो दाउरा बाल्न लगाइन्छ। त्यस दिन केटाको घरमा केटाको नाताका सबै आफन्त भेला भएका हुन्छन्। दुलहीलाई परिचय गराउँदै ढोगभेट हुन्छ। बूढापाका आफन्तले खादा दिँदै आशीर्वाद दिन्छन्। यसै क्रममा बूढापाकाले आजदेखि तिमी यस गाउँकी फलाना गोत्रको फलानाकी छोरी हाम्रो घरकी सदस्य भयौ भनी घोषणा गर्दछन्। केटाका घरमा त्यस दिन भोजको आयोजना गरिएको हुन्छ। भोज खाएर त्यस दिन विवाह सम्पन्न हुन्छ। विवाहको ३ दिन वा ५ दिनपछि ससुरालीमा दुलान फर्काउने गरिन्छ। त्यस बेला केटाको गच्छेअनुसार सगुन, मिठाई, फलफूल कोसेली लिएर जान्छन्। त्यसको एक वर्षभित्रमा सम्धीसम्धिनी ढोगभेट गरिन्छ। यसरी वर्तमान लेप्चा मागी विवाह सम्पन्न हुन्छ (खत्री, ५०)।

२.३.५. विवाहका परिवर्तित स्वरूपहरू : लेप्चा विवाहसंस्कारको प्राचीन रूप र वर्तमान रूपलाई तुलना गर्दा धेरै नै परिवर्तन भएको पाइन्छ। क्षेत्र अध्ययनका क्रममा पनि माथि उल्लेख गरिएको प्राचीन लेप्चा विवाहपद्धतिबारे उत्तरदाताहरू सबैले सहमति जनाएका छन्। साथै २००८/१० सालपछि यसमा क्रमशः परिवर्तन हुँदै आएको र लगभग २०२० देखि २०४६ सालसम्म यसमा क्रमशः धेरै परिवर्तन भएको कुरा पनि बताउनुभयो। यसै क्रममा चन्द्रबहादुर लेप्चा बताउनुहुन्छ : प्राचीन लेप्चा विवाह ज्यादै असुविधाजनक, झन्झटिलो र ज्यादै खर्चालु भएका कारणले त्यसलाई क्रमशः सहज र सरल बनाउँदै लाने क्रममा यो परिवर्तन भएको हो र हाल धेरै सुविधाजनक भएको छ।

क्षेत्र अध्ययनकै क्रममा प्रत्यक्ष अवलोकनबाट पाइएको जानकारीअनुसार लेप्चा विवाहमा बेहुलाबेहुलीले लगाउने दम्बुन दम्प्रा, तगो, नम्रिक तप्रि आदि जस्ता भेषभूषाहरूको सट्टा हाल सर्ट, प्यान्ट, टाई, साडी चोलो जस्ता आधुनिक बेहुलाबेहुलीले लगाउने भेषभूषा नै लगाउने गरेको पाइयो। त्यस्तै बेहुलीले गरगहनाहरू पनि आधुनिक किसिमका नै लगाउने गर्दछन्। विवाहमा बजाउने च्याब्रुङ, लाफा, मुरली, बाँसुरी, जोरमुरली, टुङना आदि परम्परागत बाजाहरूको सट्टा आधुनिक डेक, माइक जस्ता बाजाहरू बजाउन थालेका छन्। विवाहमा नाचिने आफ्नो जातिगत नाचलाई छोडेर आधुनिक किसिमका हिन्दी, नेपाली, गानाहरूमा डिस्को डान्स गर्न थालेका छन्। लेप्चाहरूका भोजमा प्रयोग हुने मासु, जाँड, रक्सीबाहेक हिजोआज रम, बियर तथा अन्य परिकारहरू पनि प्रशस्त प्रयोग हुन थालेको पाइयो।

लेप्चा विवाहसंस्कारका धेरै विधिविधानमा परिवर्तन आएको छ तापनि रीत खाने परम्परा, विवाहमा खादा लगाउने, टीकाको रूपमा नौनीघिउ र टोटलाको फूल लगाउने चलन हालसम्म पनि कायमै छन्। जे भए तापनि लेप्चाहरूको विवाहसंस्कारले उनीहरूको विशिष्ट संस्कृति झल्काउँछ। विवाहको प्राचीन पद्धति ज्यादै अनौठो र विशिष्ट किसिमको छ। त्यसकारण लेप्चाजातिको विवाहसंस्कारलाई यस जातिको सांस्कृतिक विशिष्टताको एउटा महत्त्वपूर्ण अङ्गका रूपमा मान्नुपर्दछ।

२.३.६. विवाहमा आर्थिक पक्ष : लेप्चाहरूको विवाह आर्थिक दृष्टिकोणबाट महँगो र जटिल मानिन्छ। पहिलेपहिले विवाहमा तडकभडक हुन्थ्यो। रीत खाने प्रथा भएको हुनाले विशेष गरी दुलाहालाई आर्थिक बोझ देखिन्छ। जाँड, रक्सी, कुखुरा, सुँगुर, गोरु, काँस-ताँबो नगद (रुपियाँ) कपडा आदि रीतका सामग्रीहरू प्रचलनमा छन्। वैवाहिक कार्यक्रमका रूपमा दुलाहा जन्ती आएपछि केटीका घरमा ३/४ दिन रहने हुनाले केटीपक्षकाहरूलाई पनि आर्थिक बोझ देखिन्छ। ज्वाइँले ल्याएको रीत सम्पत्तिलाई पछि फर्काउने प्रचलन पनि छ। अन्य समुदायको जस्तो विवाहमा उपहार दिने प्रचलन पनि छ। दोहोरो रीत खाने प्रचलन भएको हनाले आर्थिक बोझका रूपमा महसुस गरी रीत खाने प्रचलन घटेको पाइन्छ। यसर्थ रीत प्रथा लेप्चाहरूको मौलिक संस्कृति भए पनि भड्किलो र खर्चिलो परम्परा हो।

लेप्चाहरूको विवाहका आफ्नै मौलिक विधिविधान, प्रक्रियाहरू र प्रचलनहरू छन्। एउटै गोत्रहरूबीच लेप्चाहरूको विवाह हुँदैन। उनीहरूका वरफुपुङ, लोकसुमुङ, लोङचोमुङ, अदेङ्मु जस्ता गोत्रहरूमा विवाह हुने गर्दछ। लेप्चाहरूमा पारपाचुकेसम्बन्धी खासै नियम पाइँदैन। आधुनिकताले अन्तरजातीय विवाहको प्रचलन पनि बिस्तारै विकसित हुँदै छ। सामाजिक महत्त्वका लागि लेप्चाहरूको विवाहसंस्कार अत्यन्तै महत्त्वपूर्ण मानिन्छ। लेप्चाहरूको अन्य संस्कारहरू सम्पन्न बुङ्थिङको भूमिका महत्त्वपूर्ण भएझैँ विवाहमा पनि ठूलो भूमिका निर्वाह गर्दछन्। बुङ्थिङले नै विवाहका विधिविधान, प्रक्रिया सञ्चालन गर्दछन्। यद्यपि लेप्चा लामाहरूको पनि विवाहको अवसरमा भूमिका महत्त्वपूर्ण हुने गर्दछ।

२.४. मृत्यु तथा अन्त्येष्ठि संस्कार : मानिसको भौतिक शरीरलाई प्राण त्याग पछि विधि गर्नु नै अन्त्येष्ठि संस्कार हो। लेप्चा समुदायका तीन महत्त्वपूर्ण संस्कारहरूमध्ये मृत्युसंस्कारसम्बन्धी पनि विभिन्न विश्वासहरू रहेका छन्। मृत्युसंस्कारलाई पनि आध्यात्मिक, धार्मिक, सामाजिक र सांस्कृतिक महत्त्वबाट लेप्चा समुदायमा लिने गरिन्छ।

२.४.१. मृत्युसम्बन्धी धारणा : लेप्चा समाजमा लासलाई गाड्ने र जलाउने दुवै विधिबाट अन्त्येष्ठि गर्दछन्। परम्परागतरूपमा लेप्चाहरूका गाउँको कुनै निश्चित स्थानमा गाड्ने चिहानघारी हुन्थ्यो। हाल लेप्चा लामाको निर्देशनमा लास जलाउने गरिन्छ। मृतकलाई जलाउँदा खोलानाला तथा नदीभन्दा बाहिर

डाँडोमा लगेर जलाइन्छ। कुनै मान्छेको मृत्युपछि भूतप्रेतमा परिणत हुन्छ र सर्वसाधारण मानिसहरूलाई पिरोल्छ भन्ने विश्वास गर्दछन्। भौतिक संसारलाई छोडेर जाने मृतकको आत्माले दुःख दिन्छ भनी पूर्णरूपमा पन्छियोस भन्ने चाहन्छन्। बूढाबूढीको मराइलाई सामान्य रूपमा लिई उनीहरूको मृतक आत्माबाट खासै डराउँदैनन्। भर्खरका युवायुवतीहरू यस संसारमा अझै बस्ने इच्छा हुनाले उनीहरूको आकस्मिक मृत्यु भएमा मृतकको आत्माले दुःख दिइरहन्छ भन्ने विश्वास रहेको छ। प्रेतात्मालाई मृत्युलोकमा पुऱ्याउनका लागि 'मन वा यावा (स्त्री)' पुरोहितले कामेर आफ्नो आङमा ग्रहण गरी पुर्खाको लोकमा (काखमा) पुऱ्याउँदछ (प्रेमबहादुर लेप्चा, अन्तर्वार्ता)। कुनै व्यक्ति लडेर, डुबेर र झुन्डिएर अप्राकृतिक मृत्यु भएमा मन तथा भावाको मुख्य भूमिका हुने गर्दछ। मृतकको आत्मालाई बुझाउन बुङ्थिङ पुरोहितले देउकुललाई बुझाँउछन् तर उनीहरू काम्दैनन्। लेप्चा लामाले मृतक मरेपछि उपयुक्त साइत हेरी अन्त्येष्ठि गर्दछन्। लेप्चाहरूको मृतकलाई घरका मूलढोकाबाट ननिकाली लामाले निर्देशन गरेको दिशाबाट पर्खाल फोरेर निकाल्छन् र तुरुन्तै सो ठाउँलाई बन्द गर्दछन्। पहिलेपहिले मृतकका नाममा गाईदान गर्ने प्रचलन थियो। मरेका व्यक्तिका लुगाफाटाहरू र गरगहनाहरू पनि दान गर्ने प्रचलन थियो। हाल पैसा मात्र दान गर्ने प्रचलन छ। मृतक मरेपछि गाउँघरका र आफन्तहरूलाई सूचना दिनका लागि मृतक जति वर्षको छ त्यति नै पटक बन्दुक पड्काउने प्रचलन छ। मृतकलाई जलाउँदा छोराले मात्र दागबत्ती दिने प्रचलन छ।

२.४.२. मृतकको लासको अन्त्येष्टिविधि : लेप्चा समाजमा कुनै व्यक्ति मरेपछि बुङ्थिङलाई बोलाइन्छ। उसले मृतकलाई अबउप्रान्त उसको जीवित व्यक्तिहरूसँग कुनै प्रकारको सम्बन्ध छैन भनी प्रार्थनास्वरूप सुनाउँछन्। लासलाई गाड्न लैजानुपूर्व मनतातो पानीले नुहाएर नयाँ वस्त्र लगाइदिन्छन्। लासलाई सेतो कपडाले ढाकी तामाको भाँडोमा प्रार्थना गरेको अवस्थामा राख्दछन्। यस अवधिमा लामाले मन्त्रपाठ जपेर उपयुक्त साइत हेर्दछन्। परम्परागतरूपमा लासलाई गाड्ने विशेष गरी तीन प्रकारका खाडलको महत्त्व हुने गर्दछ (पूर्ववत्, २०५० : ७४)।

- च्योक : फेदमा गोलो आकार भएको खाडल जसमा हिमालतिर मोहडा फर्काएर लासलाई सुताएर वा ठाडै राखिन्छ।
- च्योक देन : फेदमा चारपाटे आकार भएको जसमा लास हिमालतिर मोहडा फर्काएर ठाडै राखिन्छ। यो विशेष गरेर बिजुवा र बिजुवानीका लागि खनिन्छ।
- च्योक व्ली : यस आकारको खाडलमा लासलाई हिमालतिर मोहडा फर्काएर राखिन्छ।

लेप्चाहरूको लासलाई जङ्गल डाँडो वा नदीको किनारमा उत्तरतर्फ फर्काएर गाड्ने गर्दछन्। बुङ्थिङको निर्देशनमा मृतकका आफन्तहरू मलामी जाने गर्दछन्। मलामीबाट फर्केपछि आउँदा बाटोमा सानो आगो बालेर राखिन्छ। मलामीहरू त्यस आगोलाई नाघेर आउँछन्। यसबाट मलामीहरू कालको

चक्रबाट बच्दछन् भन्ने विश्वास गरिन्छ। लास गाडिएको स्थानमा एउटा ढुङ्गा गाडी चिहान बनाइन्छ। जसलाई 'च्योक दी' भनिन्छ। चिहानमाथि माटो सम्याएर बुङथिङ वा मोतले वरिपरि रेखी हाली कुनै प्रकारको आत्मिक वस्तु नपरोस् भनी कामना गर्दछन्। मलामीहरू घर फर्किएपछि बुङथिङ वा मोनले नौ थरीका स्याउलाले घरको चारैतिर पानी छर्केर चोख्याउँदछन्। सबै मलामीहरू पनि त्यही पानीले चोखिन्छन्। त्यसलाई 'फिक' भनिन्छ (उही, २०५० : ७५)।

२.४.३. **जुठो, क्रिया र बरखी बार्ने विधि** : तीनदेखि दस दिनभित्रमा क्रिया काम गरिन्छ। दाहसंस्कार गरेको भोलिपल्ट बिहान प्रमुख लामा र घरमा २ जना सदस्य दाहसंस्कार गरेको ठाउँमा जान्छन्। लास डढाएको, खरानीमा विशेष किसिमको चिन्ह (पाइला) देखिन्छ र त्यो चिन्हको आधारमा जान्ने लामाले हेरेर मृतकले कुन जुनी पायो र मृतकको साथमै अन्य कुनै दाजभाइ आफन्त आदिको पनि मृत्यु हुन सक्छ वा हुँदैन भन्ने पत्ता लगाउँछ भन्ने विश्वास लेप्चाहरूमा पाइन्छ। लेप्चाहरूले मृतकको जुठो वा नुनतेल बार्दैनन् तर सानो काम नसकेसम्म घरका मानिसले खनजोत गर्ने, बीउबिजन छर्ने, पूजाआजा गर्नेजस्ता कार्यहरू गर्दैनन् साथै काँटी ठोकेको बेन्च, खाट आदिमा बस्दैनन्, ठूलो खोला तर्दैनन्, रङ्गीबिरङ्गी कपडाहरू लगाउँदैनन्। त्यस्तै गरी आमाको मृत्यु भएमा दूध र बाबुको मृत्यु भएमा दही माछा, परेवा, हाँसको मासु आदि १ वर्षसम्म बार्दछन्। सानो काम विशेष गरी सात दिनमा गर्छन् तर हाल ३ दिनमै गर्ने गरेको पनि पाइन्छ। त्यस दिन लास डढाएको खरानी खोलामा लगेर बगाइदिन्छन् साथै लामाले जाँड र धूप पनि चढाइन्छ। त्यसपछि घरमा १०८ बत्ती बालिन्छ। लामाले मन्त्र, पाठ गर्छन् साथै तोर्मा बाँट्छन्। अशुभ कार्यका लागि ३ कुने तोर्मा बाट्छन्। त्यसमा जाँड, रक्सी, मासु चढाइन्छ। लामाले घिउ छर्केर घरलाई चोख्याउँछन्। काममा जाँड, रक्सी, सुगुरको मासु अनिवार्य चाहिन्छ। भारतको नजिक बस्ने लेप्चाहरूले गोरुको मासु बढी प्रयोग गर्छन्। यसरी सानो काम सकिएपछि ठूलो काम नसकेसम्म गुम्बामा १०८ बत्ती बालिन्छ, ठूलो काम ४९ दिनमा गरिन्छ। तर हाल १५ वा २२ दिनमा नै सबै काम सक्ने गरेको पाइन्छ। त्यस दिन पनि लामाले तोर्मा बाँटी पाठ पठेर पूजाआजा गर्छ। घरमा १०८ बत्ती बालिन्छ। मलामी जाने मानिस, छरछिमेकी आफन्तलाई जाँड, रक्सी, मासु खुवाएर चोख्याउने कार्य गरिन्छ। देवताको लागि पनि जाँड, रक्सी र मासुको भाग छुट्टयाएर चढाइन्छ। त्यस दिन लामाले गच्छेअनुसारको दान दिइन्छ। त्यसपछि चिहान (माने) मा गएर लुङ्दर (झन्डा) मृतात्माको चिरशान्तिका लागि गाडिन्छ। त्यस दिन कपडा वा कागजमा मृतकको अंश बनाइन्छ साथै उल्टो बाँस काटेर माटो भरेर राखिन्छ। त्यहीँ खानेकुराहरू पनि राखिन्छ। त्यसपछि त्यो सेतो कपडाको माने चौतारा गुम्बा आदि अगाडि ध्वजा बनाई गाडिन्छ। त्यसलाई मानी भनिन्छ। कागजलाई चाहिँ लामाले मन्त्रपाठ गरेर जलाइदिन्छन्। ठूलो काम गरेकै दिन अन्य विधि वधान सकिएपछि भूत खेद्ने गरिन्छ। त्यसका लागि माटो अथवा पीठोको कुकुरलगायत १ जीवको मूर्ति बनाइन्छ। अनि दल्सिङ्ग ढुङ्गाको

मसिनो गिटी बनाइन्छ र राँको बनाएर मटीतेल मुखबाट आगोमा फुक्दै त्यो ढुङ्गाले जीवहरूलाई हान्दै घरबाट अलि टाढा लगेर मन्साइन्छ । त्यो काम लामाले गर्दछ । भूत खेद्ने अन्य पुरुषहरू पनि जान्छन् । त्यो काम दिउँसो १२ बजेतिर वा कतैकतै राति पनि गर्ने गरेको पाइन्छ । यसरी ठूलो काम गरिन्छ । त्यसपछि एक वर्षसम्म दूध, दही, माछा आदि बार्ने गरेको पाइन्छ । वर्ष दिनमा साधारण कार्य गरेर वर्ष दिने काम गरिन्छ । कतैकतै ३ वर्षसम्म पनि बरखी बार्ने प्रचलन छ ।

मृतकको स्मृतिमा छर्तेन वा मानेहरू बनाउने लेप्चाहरूको मौलिक संस्कृति हो । मर्ने व्यक्तिले प्रयोग गरेका कपडाहरू, सुनचाँदी, लुगाफाटा, बन्दुक, काँस, ताँवो उक्त मानेभित्र गाडिन्थ्यो । हाल पैसाको लोभमा तस्करहरूले माने वा छर्तेन खोली निकाल्ने हुनाले प्राचीन ती स्मारकहरू ध्वस्त भइसकेका छन् ।

सन्दर्भग्रन्थ

कार्की, सुनिता(२०५०), लेप्चाजातिको संस्कृतिमा आएका परिवर्तन, कीर्तिपुर : समाजशास्त्र मानवशास्त्र केन्द्रीय विभाग एम्.ए.शोधपत्र (अप्रकाशित) ।

खत्री, विमल(२०६२), लेप्चाजातिको संस्कृति, सांस्कृतिक विशिष्टता र पविर्तनको प्रभाव र संरक्षण, कीर्तिपुर : नेपाली इतिहास, संस्कृति र पुरातत्त्व केन्द्रीय विभाग, एम्.ए.शोधपत्र (अप्रकाशित) ।

खत्री, प्रेमकुमार(२०६२), 'नेपाली इतिहास एक परिशीलन', कार्यपत्र, नेपाल (राजकीय) प्रज्ञाप्रतिष्ठान, काठमाडौँ

छिरिङ, जी(१९७१), लेप्चाजातिको सङ्क्षिप्त परिचय, दार्जिलिङ : श्याम ब्रदर्स ।

वैद्य, युद्धप्रसाद(२०४६), 'लेप्चाजातिको उत्पत्ति, धर्म र धार्मिक विश्वास', अन्तु वर्ष १, अङ्क ३ पृ.६६-७१,नगर प्रतिभा विकास शाखा, इलाम ।

वराल, वासु(२०५०), हिन्दू सामाजिक सङ्गठनको प्रारूप, काठमाडौँ : साझा प्रकाशन ।

पाण्डेय, मधुसूदन (२०६०), नेपालका जनजातिहरू, काठमाडौँ : पैरवी प्रकाशन ।

भट्टराई, विष्णुकुमार(१९९३), लेप्चाजातिको प्रवेश, कीर्तिपुर : इतिहास केन्द्रीय विभाग, एम्.ए शोधपत्र (अप्रकाशित)।

लेप्चा, सन्चर्मित र बुद्धकाजी(२०६६), 'एउटा भिन्न जातिको फेहरिस्त' अन्तुडाँडा, अर्धवार्षिक,वर्ष १, पृ.९–११, काठमाडौँ ।

लेप्चा, प्रेमवहादुर(अन्तर्वार्ता), भूतपूर्व अध्यक्ष तथा वर्तमान सल्लाहकार लेप्चा उत्थान मञ्च, फिक्कल इलाम ।

Jeffery Shanti, Juddha (2000), The Lepeha of Nepal, Kathmandu: Uday books.

वालुङजातिका सामाजिक संस्कारहरू

– दिलविक्रम आङ्देम्बे

१. भूमिका

वालुङहरू नेपालका हिमाली आदिवासीहरू हुन् । उनीहरूको मूल बसोबास पूर्वी नेपालको ताप्लेजुङ जिल्लास्थित ओलाङ्चुङगोला, याङ्मा, घुन्सा, लुङ्थुङ, लेलेप आदि गाँउहरू पर्दछ। यसका साथै हाल बसाइँसराइका कारण फुङलिङ, तेह्रथुम, धनकुटा, काठमाडौं हुँदै छिमेकी मुलुक भारतको दार्जिलिङ, कालिम्पोङलगायत बेल्जियम, अमेरिका, क्यानडा, अस्ट्रेलिया आदि देशमा पनि छिटफुट रूपले बसोबास गरेको पाइन्छ। वि.सं. २०५८ को तथ्याङ्कले वालुङहरूको जनसङ्ख्या ११४८ देखाउँछ तर योभन्दा अघि उनीहरूलाई सेर्पा लेखाइएकाले वालुङको यकिन जनसङ्ख्या भने हालसम्म पनि निस्कन सकेको छैन ।



वालुङहरूको आफ्नै बसोबास क्षेत्र, इतिहास, जीवनशैली, भाषा, धर्म/संस्कृति, परम्परा आदि रहेको पाइन्छ। यति हुदाँहुँदै पनि यस आलेखमा भने उनीहरूको विविध पक्षहरूलाई चयन गरी सामाजिक संस्कारभित्रका जन्म, विवाह र मृत्युसंस्कारलाई मात्र संक्षेपमा चर्चा गर्ने प्रयास गरिएको छ। यो लेख म आफैं वालुङ समुदायको पार्श्वचित्र लेख्ने सन्दर्भमा वि.सं. २०६८ साल असार र साउन महिनाबीच अन्दाजी एक महिनासम्म उनीहरूकै गाँउ ओलाङ्चुङगोला, याङ्मा र घुन्सामा बसी गरेको अध्ययनमा आधारित छ।

२. वालुङका सामाजिक संस्कारहरू

वालुङ एउटा जनजाति हो। विविध कारणले विगतमा उनीहरूलाई भोटे त्यसपछि सेर्पामा समायोजन गरियो त्यसकारण वालुङका बारे लेख्ने केही विदेशी

लेखक जोसेफ हुक्कर (१८५५ : २०५), शरदचन्द्र दास (१९०२), त्यसपछि नेपाली लेखक महेशचन्द्र रेग्मी (१९७८ : ५४१), हर्क गुरुङ (२००७ : २०८), डोरबहादुर विष्ट (१९६९ : १५१) आदिले आफ्नो किताब जर्नलमा यस समुदायलाई भोटे नै भनेर सम्बोधन गरेका छन्। पछिल्लो चरणमा 'जनजाति' (२०५६ : १२३) ताम्ला उक्याव र श्याम अधिकारी (२000:६९) र जोन्देन उक्याव(२00१) आदिले भने उनीहरूलाई हिमाली जनजातिभित्र पर्ने 'वालुङजाति' भनेर उल्लेख गरिएको पाइन्छ। यीमध्ये पनि सामान्य तवरले जोन्देन उक्याव र विष्टले बाहेक अन्य लेखक विद्वान्हरूले वालुङहरूको सामाजिक सस्कारका विषयमा चर्चा गरेका खासै भेटिएन।

यी नै उल्लिखित समस्यालाई आत्मसात् गरी यस आलेखमा वालुङका सामाजिक संस्कारका बारे लेख्न प्रयास गरिएको हो। यससमा वालुङको जन्मदेखि मृत्युसम्मको संस्कारलाई मूलरूपले तीन खण्डमा विभाजन गरी चर्चा गर्ने कोसिस गरिएको छ।

२.१. जन्मसंस्कार : वालुङहरू विवाहपछि बच्चा जन्मनैपर्छ भन्ने मान्यता राख्छन्। अन्य समदुदायझैं उनीहरू पनि सन्तानप्रति बढी चाह राख्दछन्। छोराछोरी १७/१८ वर्ष पुगेपछि बाबुआमाले विवाहका लागि करकाप गर्न सुरु गर्छन्। यदि छोरा एउटा मात्र भए अझ बढी करकाप गर्छन्। वालुङहरू विवाह गर्दा केटाभन्दा केटी अलिक उमेर खाएको रोज्छन्। बुहारी उमेर खाने रोजे चाँडो घरबार बस्ने र बच्चा पनि चाँडै जन्मने उनीहरूमा विश्वास छ।

वालुङहरू छोरीभन्दा छोरा जन्मनुलाई केही बढी प्राथमिकता दिन्छन् तर छोरीमात्र जन्मे वा सन्तान नै नजन्मे पनि विशेष परिस्थितिबाहेक अन्य समुदायझैं अर्को बिहे गरिहाल्ने प्रचलन भने उनीहरूमा छैन। सन्तान जन्मँदा दिन/बारको राम्ररी ख्याल गर्छन्। सोमबार, बुधबार र शनिबार जन्मेको बच्चा धेरै राम्रो मान्छन्। मङ्गलबार जन्मेको बच्चा अलिक चतुर र कडा हुनेछ साथै तीन छोरीपश्चात् जन्मेको छोरो पनि ग्रहचारी हुनेछ भन्ने उनीहरूको विश्वास छ।

अन्य समुदायझैं वालुङहरू गर्भवती हुंदा पेटको पूजा गर्दैनन्। गर्भिणी अवस्थामा खोलानाला काट्नु हुँदैन, मठमन्दिर, पवित्रस्थलतिर जानु हुँदैन भन्ने मान्यता पनि राख्दैनन् तर भूतप्रेत, बोक्सी/डाइनीबाट जोगिनुपर्छ भन्नेमा चाहिँ सामान्य विश्वास राख्छन्। रजस्वला भई पेट ज्यादै गह्रौं भयो भने उनीहरू आफैँ पूजा स्थान, गुम्बा आदिमा जान त्यति रुचाउँदैनन्। गर्भवती अवस्थामा लामो वाटाको यात्रा गर्दैनन् र गह्रौं भारीहरू पनि बोक्दैनन्। (थापा, २०६५ : ७) वालुङहरू बच्चा माइतीमा जन्माउँदैनन्। परिस्थितिवश गर्भिणी महिला माइतीमा वसे पनि बच्चा जन्मने समय भएपछि वैवाहिक घरमै जानुपर्छ। केटाको घरबाट लिन नआएमा उनीहरू आफैं जान्छन्। वालुङहरूका बसोबास क्षेत्रमा यातायात, अस्पताललगायत अन्य प्राविधिक सुविधाहरू पनि त्यति छैन। त्यसकारण घर, गोठ आदिमै बच्चा जन्माउँछन्। गर्भधान गर्ने समयमा गर्भवतीलाई सासू, नन्द, आमाजू जेठानी आदिद्वारा विशेष निगरानी गरिन्छ। यो बेला उनीहरू गर्भवतीलाई घरभित्र लुकाउँछन्। वालुङहरूको मान्यताअनुसार बच्चालाई बाहिर जन्माई

अन्यलाई देखाइएमा नजर लाग्छ। त्यसकारण पारिवारिक सदस्यबाहेक सुत्केरीलाई जतिसारो व्यथा लागे पनि अन्यलाई त्यति देखाउँदैन। कतिपयले छिमेकीलाई समेत पनि बोलाउँदैनन्। यसले गर्दा यस समुदायमा सुत्केरीबाट धेरै महिलाहरूको मृत्यु हुने गर्दछ। बच्चा जन्माउने समयमा वालुङहरू गर्भवती स्त्रीलाई सुताउँदैनन्। व्यथा लागेपछि घुँडा टेकेर घोप्टो परी बस्न सल्लाह दिन्छन्। बच्चा पाउने समयमा तातो चिया ख्वाइरहन्छन्। सुत्केरीका लागि उनीहरूले ३ महिना अगाडि नै जाँड (सुङ्ज्याङ) पकाइराखेका हुन्छन्। *(ओलाङचुङगोलावासी चुङ्दाकला सेर्पा (वालुङ) सँग मिति २०६८ माघ २४ गते गरेको कुराकानीमा आधारित)।*

बच्चा जन्मिएपछि नजिक रहेको कुनै आफन्तले सानो बाँसको धारले बच्चाको नाल काटिदिन्छ। साललाई नजिकको माटो अथवा बालुवामा लगेर गाडिदिन्छन् र हलुका मनतातो पानीले बच्चालाई नुहाइदिनुपर्छ। सुत्केरी आमालाई पनि पखालपुखुल गरी न्यानो लुगा फेराउनुपर्छ। त्यसपछि सुत्केरी आमा र बच्चालाई घरभित्रको अँध्यारो कुनामा लगेर राखिन्छ। यसरी कुनामा राखिए सुत्केरी आमा र बच्चालाई प्रकाशको किरण र चिसो हावाबाट बचाउन सकिन्छ भन्ने उनीहरूको मान्यता छ। वालुङहरू सुत्केरीलाई पोषणका लागि केही समयसम्म प्रत्येक दिन कुखुरा/चौँरीको मासु, घिउ, ज्वानो आदि पानीमा मिसाएर माटाको भाँडामा पकाएको रस, कोदाको जाँड (सुङ्ज्याङ) र उवाको पीठोको ढिँडो आदि ख्वाउँछन्। यस समुदायमा सुत्केरी महिलालाई छुट्टै भात/भान्सा बनाउने प्रचलन छैन। सुत्केरीलाई उनीहरू अशुद्धको रूपले लिँदैनन्। सामूहिक रूपमै भान्सा चलाए पनि सुत्केरीका लागि छुट्टै पौष्टिक आहाराको व्यवस्था भने गर्दछन्। वालुङहरू एक महिनासम्म सुत्केरीको स्याहारसुसार गर्छन्। यो बेला सुत्केरीलाई कस्तो खानेकुरा दिन हुने कस्तो खानेकुरा दिन नहुने भन्ने कुराको भने विशेष ख्याल गर्दछन्। वालुङहरूको मान्यताअनुसार खानेकुराहरू 'चिसो' र 'तातो' दुई किसिमको हुन्छ। चिसो खानेकुरा खाएमा सुत्केरीलाई चिसो तथा रोगव्याधि आदि लाग्दछ।

खान हुने	**खान नहुने**
घिउ	साग
कुखुराको मासु	पिरो
चौँरीको मासु	सुँगुरको मासु
गाई, गोरुको मासु	दाल
हलुका नुन	आलु
लोकल अन्डा	
कोदोको जाँड (सुङ्ज्याङ)	
रक्सी	

२.१.१. छेमा (स्वागत) : वालुङहरू बच्चा जन्मेको एक वा दुई दिनपछि नै बच्चालाई उवाको पीठो र चौँरीको घिउ मुछी विधिअनुसार बच्चाको मुखमा

ख्वाइदिन्छन्। यसरी पहिलोपल्ट बच्चालाई खानेकुरा ख्वाइने सस्कारलाई उनीहरू 'छेमा' (स्वागत गरेको) भन्दछन्। 'छेमा' लाई वालुङहरू खाना ख्वाउने साइतका रूपमा पनि लिने गर्दछन्।

२.१.२. **ठूसोल (न्वारान)** : वालुङहरू बच्चा जन्मेको सात दिनपछि 'न्वारान' गर्दछन्। 'न्वारान'लाई उनीहरू 'ठूसोल' (चोख्याउने) भन्दछन्। 'ठूसोल' सम्पन्न गर्दा नजिकको स्थानीय लामालाई बोलाउनुपर्दछ र आफन्त तथा छरछिमेकलाई पनि बोलाइन्छ।

ठूसोल (न्वारान) सम्पन्न गर्दा एक जना सदस्यले सबेरै घरनजिक मुहान तथा कुवा आदि ठाउँमा गई सफा पानी ल्याउनुपर्छ। यसरी ल्याएको पानी 'कलश' (फुम्बा) भरी राख्नुपर्छ। त्यसपछि त्यो पानीलाई लामाले 'ठ्यु' (*ठ्यु भनेको पानीलाई विभिन्न धार्मिक मन्त्रोचारण गरी तथा औषधीमूलो लगाई पवित्र जल बनाउनु हो।*) गरी घरभित्रको 'छेसुम' (पूजाथान) नजिक तोर्मा धूप, दियो/बत्ती आदिसँग सानो थान बनाई राख्दछन्। थाननजिक खटिया राखी सुत्केरी आमा र बच्चालाई पनि राखिन्छ। यो बेला लामाले पुस्तकबाट विभिन्न मन्त्रोचारण गरी 'ठ्यु' गरेको कलशको पानीले आमा र बच्चा दुवैलाई तिते पातीले छर्काई उपकारका लागि पूजा सम्पन्न गर्दछ। 'ठ्यु' (पवित्र जल) लाई आमा र बच्चा दुवैलाई ख्वाउने र शरीर धोइदिने काम पनि गरिन्छ। यसरी यो पानीले छर्काए वा नुहाइदिए शरीर पवित्र हुने, भूत/प्रेत, बोक्सी/डाइनीहरू भाग्नेलगायत शरीरको सम्पूर्ण रोग/व्याधिहरू पनि हटेर जाने विश्वास वालुङहरू गर्दछन्। 'ठुसोल' (न्वारान) सम्पन्न दिन आउने सम्पूर्ण अन्य व्यक्तिहरूलाई पनि 'ठ्यु' ख्वाएर चोख्याइन्छ।

वालुङहरूमा लामाले 'नाम्ज्यो वा मेन्जो' पुस्तक पढी बच्चाको नाम राख्दछ। लामा नभएमा शिशुका हजुरबा/हजुरआमा तथा पाको बूढाबूढी जोकोहीले पनि बच्चाको नाम राख्न सक्छन्। वालुङहरू जन्म बार, नक्षत्र, मिति आदिवाट (सेर्पा, २०५६) वच्चाको नाम जुराउँछन्।

जन्मवार	**नाम**
आइतबार	ङिमा, निमा
सोमबार	दावा
मङ्लबार	मिङ्मा
बुधवार	लाक्पां
ब्रिहीबार	फुपु
शुक्रबार	पासाङ
शनिबार	पेम्बा

वालुङहरू गर्भवाट बच्चा जन्मेर पनि नरहने अवस्था रहेमा अथवा सबै वच्चाहरू मरेमा पुनः जन्मन्ने बच्चालाई नराम्रो जीव/जन्तु, पशु/प्राणी, कीट/पतङ्ग आदिको नाम राखिदिन्छन्। उदाहरणः- 'फाःक्याक'(सुँगुरको गुहु) 'किःज्या' (कुकुरको गुहु) आदि। यस्तो नाम राखिदिए बच्चा बाँच्छ भन्ने

उनीहरूमा विश्वास छ तर पछि लामाबाट मन्त्रोचारण गरी यस्ता नामहरूमाथि फेरबदल गर्न सकिन्छ ।

वालुङहरू दिन/बारका आधारमा बच्चाको नाम राख्दा नामको पछाडि छोरा भए छिरिङ, ग्याल्जेन, ठिले, तेन्जिङ आदि उपनाम राख्छन् । त्यसै गरी छोरी भए फुटी, छ्योकी, डोमी, डिकी आदि राखिदिन्छन् । जस्तै- पासिाङ फुटी, पेम्वा छिरिङ, सोनाम ग्याल्जेन आदि । तर कतिपय अवस्थामा बारबिनाको नाम पनि राखिएको भेटिन्छ । जस्तै-याङ्गी, दिक्की दोर्जे आदि ।

न्वारान (ठूसोल) गरेको दिन आगन्तुक छरछिमेक, नातेदार सबैले सुत्केरी आमा र बच्चाको जीवनरक्षाको लागि खादा लगाइदिई शुभकामना र आशीर्वाद दिने गर्दछन् । यो बेला सुत्केरीलाई पोषिलो खानेकुरा र बच्चालाई न्यानो लत्ताकपडा, पैसा आदि उपहार दिने गर्दछन् । साथै बच्चाको नाममा घरको मूल खम्बालाई समेत खादा लगाइदिने चलन पनि उनीहरूमा छ । त्यो दिन शुभकामनास्वरूप सबै आगन्तुकलाई लामाले चौंरीको घिउ (याका) को टीका लगाइदिन्छन् । आगन्तुकलाई अवस्थाअनुसार चिया (फेच्या), तोङ्वा (पै) जाँड (सुङ्ज्याङ) याक, चौंरीको मासु आदि ख्वाई सामूहिक भोज पनि गर्दछन् । यदि विभिन्न कारणले 'न्वारान' (ठूसोल) को दिन सुत्केरीमा सघाउ/पघाउ गर्ने व्यक्ति तथा आफन्तजनलाई भोज ख्वाउन नसकेको खण्डमा कुनै दिन उपयुक्त समय मिलाएर ख्वाउने गर्दछन् । वालुङ समुदायमा न्वारान (ठूसोल) गरिसकेपछि सामूहिक रूपले धिन्ज्याङ गरिन्छ । *(वालुङहरू कुनै किसिमको सस्कार सम्पन्न गर्दा, चाडपर्व मनाउँदा, सामूहिक पूजापाठ गर्दा तथा नयाँ पाहुनाहरू आउँदा रमाइलो गर्न घरमा सामूहिक नाचगान गर्दछन् । यस प्रथालाई उनीहरू धिन्ज्याङ भन्छन् ।)*

त्यसपछि बच्चाको न्वारान समाप्त हुन्छ । हिन्दू समुदायझैं उनीहरूमा बच्चाको छैटी, पास्नी आदि गर्ने प्रचलन छैन ।

२.२. **विवाहः** वालुङहरू विवाहलाई महत्त्वपूर्ण सस्कारका रूपमा लिन्छन् । यस समुदायभित्र चार प्रकारको विवाह प्रक्रिया चलनचल्तीमा आएको पाइन्छ । जस्तै : मागी विवाह, प्रेम विवाह, चोरी विवाह र जबरजस्ती विवाह आदि । विवाहका प्रकारअनुसार केही मात्रामा रीतहरू पनि फरक नै रहेको पाइन्छ । यसमध्ये सबैभन्दा प्रचलनमा आएको विवाह मागी विवाह नै हो । यस आलेखमा मागी विवाह प्रक्रियाबारे चर्चा गरिएको छ ।

विगतमा वालुङभित्र बहुपतिप्रथा थियो भन्ने केही इतिहासविद्हरूको तर्क छ । यसको अवशेष-स्वरूप हालसम्म पनि उनीहरूको बस्ती रहेको याङ्मा उपत्यकाभित्र एक घर बहुपति परिवार छ तर यो प्रचलन वालुङहरूले आफ्नो मौलिक नभई तिब्बती संस्कृतिबाट प्रभाव परेको दाबी गर्दछन् । मुख्य कारण वालुङ बस्ती र तिब्बत क्षेत्र ज्यादा नजिक रहेको र पहाडी मूलका मानिसहरूभन्दा उनीहरूको बस्ती धेरै माथि रहेकाले आवतजावत तथा बिहाबारी धेरै तिब्बतसँगै गर्ने (विष्ट, १९६७ : १५१) भएकाले पनि यो प्रथा उतैबाट आउन सक्ने आशङ्का वालुङहरू गर्दछन् ।

वालुङहरू सातदेखि एघार पुस्तासम्म साइनो केलाएर मात्र विवाह गर्छन्। विगतमा उनीहरू आफ्नो हैकम र स्तरताका आधारले वैवाहिक नाता जोड्दथे। कतिपय उच्चस्तरका परिवार जस्तै : उक्याव रुइट आदिलाई स्तरअनुसारको कुटुम्ब पाउन गाहारो हुन्थ्यो। जसले गर्दा पनि बिहाबारी तिब्बती तथा दार्जिलिङवासीहरूसँग हुन थालेको वालुङहरू बताउँछन्। *(ताम्ला उक्यावसँग मिति २०६८ मङ्सिर १२ गते लिएको जानकारीमा आधारित)* यस समुदायमा दाजुको मृत्युपश्चात् हित्तचित्त मिलेमा देवरले भाउजू विवाह गर्न सक्छन् तर मामाचेली/फुपूचेला विवाह प्रचलन भने छैन।

२.२.१. **विवाह-प्रक्रिया :** वालुङहरू छोराछोरी १६-१७ वर्ष पुगेपछि विवाह गरिदिने तरखर गर्दछन्। विवाह गर्दा सबैभन्दा पहिला लामाबाट पात्रो (ची) हेरी विवाहको उपयुक्त साइत निकाल्छन्। यसरी साइत निकाल्नुलाई 'फाक्ची' भन्छन्।

वालुङहरू महिना दिन र बारको राम्रो ख्याल गरेर मात्र बिहा गर्छन। औँसीभन्दा पछि आउने दिनमा विवाह गर्दैनन्। यसलाई उनीहरू कालो दिन मान्छन्। पूर्णिमाभन्दा पछाडि पञ्चमी या चतुर्दशी तिथिसम्मलाई विवाह गर्न उपयुक्त दिन मान्दछन्। त्यसै गरी लोनाक (काालो वर्ष) र दोनाक (कालो महिना) मा पनि वालुङहरू बिहा गर्दैनन्।

२.२.१.१. **केटी मगनी :** उपयक्त साइत हेरेपछि कुनै कन्यासँग विवाह गर्ने सोच बनाएमा सबैभन्दा पहिला अनौपचारिक तरिकाले कन्यालाई दिन्छ कि दिँदैन भनी उनको परिवारको मनसाय थाहा पाउन केटापक्षबाट एक जना बुझ्ने व्यक्तिलाई कन्याको घरमा पठाइन्छ। दिने सङ्केत देखिएमा पुनः अर्कोपल्ट कुरा गर्न सक्ने केही मानिस साथमा तीन बट्टा 'याका' (चौँरीको घिउ) राखेको तोङ्बा (पै) सौगातस्वरूप बोकी जान्छन्। केटीका बाबआमा दुवै तोङ्बा (पै) खाने भए दुई तोङ्बा लागेर केटीका बाबुआमाको सामु राखिदिनुपर्छ। घरमा आएका आगन्तुकले यसरी सौगातस्वरूप बाबुआमाका सामु तोङ्बा राख्नाको आशय छोरी माग्नु हो भन्ने मान्यता वालुङहरूमा छ तर पनि केही नबुझेझैँ गरी यो सौगात किन राखेको ? के गर्न लागेको ? तपाईंहरू यहाँ आउनाको आशय के हो ? आदि आगन्तुकलाई सोध्छन्। केटापक्षले आउनाको आशयबारे सम्पूर्ण कुरा भन्नुपर्छ। त्यसताक केटीका घरमा छिमेकी पञ्चभलादमी, नातेदार सबै भेला भएका हुन्छन्। केही समयसम्म उनीहरूबीच दोहोरो कुराकानीसमेत हुन्छ। त्यसपछि बाबुआमाले सौगात स्विकारेमा छोरी दिन मन्जुरी भएको बुझिन्छ। अस्वीकार गरेमा कुरा नमिलेको भनी बुझ्नुपर्छ। सौगातलाई पुनः केटाको घरमा फिर्ता लगिन्छ तर वालुङहरूमा लगिसकेको सौगात फर्काइएको घटना त्यति छैन। मुख्य कारण केटी दिने सङ्केत देखेपछि मात्र उनीहरू मगनी गर्न जान्छन्।

२.२.१.२. **विवाह तिथि/मिति तोक्ने प्रक्रिया :** केटी दिने मन्जुर भएपछि लामाबाट विवाहको उपयुक्त साइत जुराइन्छ। त्यसपछि कुरा छिनोफानो गरि विवाह थिति/मिति तोक्न केटा र केही बूढापाकाहरू सोरुक *(५ वालुङले केटी*

माग्दा केटाको घरबाट केटीका बाबुआमा र अन्य नातेदारलाई सौगात दिन काठको तोङ्बा (पै) मा छोक्रा हाली कोसेली लान्छन् । यो चलनलाई उनीहरू सोरुक भन्छन् ।) बोकी केटीका घरमा जान्छन् । घरमा पुगेपछि केटाले सोरुक र केही नगद राखी बाबुआमालाई ढोग्छन् । त्यसपछि केटीले चिनाएका अन्य आफन्त नातेदार, मामा/मावली, बाजे/बोजु(बजै), फुपू आदिलाई पनि क्रमश: सोरुक र केही नगद राखी ढोग्दै जानुपर्छ । यसरी ढोग गर्दा सोरुकसँग जति नगद राखिन्छ पछि बेहुली लाने समयमा उपहारस्वरूप आफन्तले त्यसको डबल दस्तुर मूल्यबराबरको वस्तु सरसमान वा रुपियाँ/पैसा आदि दिन्छन् । कतिपयले याकचौंरीसमेत पनि उपहार दिने गर्दछन् । तर नजिकको आफन्त भए पनि सोरुक ख्वाइएन भने पछि बेहुलीलाई उपहार दिनु त्यति बाध्यता छैन ।

वालुङ समुदायमा सोरुक ख्वाइसकेपछि मात्र बिहेको कुरा छिनेको ठहर हुन्छ । अन्य समुदायझैं कुरा छिनेको दिन केटीलाई रुपियाँ/पैसा दिने चलन छैन । अन्त्यमा सबै कुरा तय भएपछि विवाहको मिति तोक्छन् । भएसम्म कुरा छिनेको दिन नातेदार, छरछिमेक आफन्तलाई ख्वाइएको सम्पूर्ण कुराको खर्च केटापक्षले नै बेहोर्नुपर्छ ।

२.२.१.३ विवाह सम्पन्न प्रक्रिया : विवाह सम्पन्न हुने दिन बिहानै केटाको घरमा लामाले 'लाप्साङ र घ्वोवा' पुस्तक पढी पूजा सम्पन्न गर्दछन् । पूजा समाप्त भएपछि बेहुला (माक्पा) लाई मौलिक भेषभूषामा सजाई केही जन्तीहरूका साथ रीतअनुसार बुझाउनुपर्ने आवश्यक कुरा जस्तै : बेहुलीको लत्ताकपडा, गरगहना, अन्य कोसेली जाँडरक्सी आदि बोकाई दुलहीकहाँ पठाउनुपर्छ । मुख्य गरी वालुङले विवाहमा बेहुलालाई 'सोक्या' (बुट्टेदार) टोपी ओढाइदिन्छन् । यस समुदायमा जन्ती जाँदा सबैभन्दा पहिले एक युवकलाई 'ठोसोछेमा' *(ठोसोछेमा वालुङले जन्म, विवाह, मृत्युको धार्मिक विधिविधानमा प्रयोग गर्ने एक प्रकारको काठको बाकस हो । जसभित्र घिउ, चिनी, उवाको पीठो, गहुँ, ध्वजापताका, धूप आदि राखेको हुन्छ ।)* बोकाई जन्तीको अघिअघि हिँडाइन्छ । यसरी हिँडाइएको युवकलाई उनीहरू 'सिक्पाखोलो' भन्छन् । गएका जन्तीमध्ये गीत गाउन जान्ने एक जना मूली अनिवार्य हुनुपर्छ । वालुङको विवाहमा जन्ती हिँडेदेखि विवाह समाप्त नभएसम्म हरेक प्रक्रियाहरूमा गीत गाउनुपर्छ । मुख्य गरेर बेहुलापक्ष र बेहुलीपक्षबीच प्रतिस्पर्धात्मक रूपमा दोहोरी चल्दा सबालको जबाफलाई गीतका माध्यमबाट व्यक्त गर्छन् । यस प्रक्रियालाई उनीहरू 'ठुङ्लु' भन्छन् ।

जन्ती आउने दिन यता दुलहीका घरलाई सिँगारपटार गरी नयाँनयाँ ध्वजापताका रोपी चिरिच्याट पारिन्छ । बेहुलाबेहुली र जन्तीका स्वागतका लागि घरको मूलढोकामा पाँच बट्टा विभिन्न रङका ध्वजाहरू झुन्ड्याएको हुन्छ । साथै ढोकाको अगाडि विभिन्न रङका ढुङ्गाको थुप्रोबाट निर्मित एउटा राक्षसको प्रतीक पनि बनाएको हुन्छ । मूलढोकाको छेउछेउ एक कुनामा 'ठोसोछेमा' र अर्को कुनामा 'साङ्ला'मा *(साङ्ला एक प्रकारको कित्ली जस्तो भाँडो हो । यो वालुङले हरेक संस्कार पार्टी भोजमा प्रयोग गर्छन् ।)* पानी भराएर राखिएको हुन्छ र दुवै

छेउ छेउमा मकै, फापर, नुन,उवा गोबर आदिको थाक भएका केही फाजेहरू *(याकको भुत्लाबाट बनाइएको एक प्रकारको धोक्रोलाई वालुङहरू फाजे भन्छन् ।)* राख्नुपर्छ । यसरी राख्नाको साङ्केतिक अर्थ आफूसँग प्रशस्त अन्नपात वस्तुभाउ आदि भएको जनाउनु हो । त्यससँगै टेबलमा चिया (फ्च्या), जाँड (सुङ्ज्याङ) आदि पनि राख्दछन् ।

वालुङ विवाहमा जन्ती जाँदा बेहुलीको घरआँगन पुगेपछि जन्तीले गीतका माध्यमबाट विभिन्न श्लोकहरू भन्नुपर्छ । घरको आँगन, दलान, सिँढी, दाइलो जहाँजहाँ पाइला टेकिन्छ, सोहीअनुसारका श्लोकहरू भन्दै जानुपर्छ । यो बेला केटीपक्षबाट पनि एक जना मूली घरबाहिर सिकुवामा निस्की आँगनमा आएका जन्तीलाई गीत (श्लोक) का माध्यमबाट सवालहरू राख्न थाल्छन् । यो अवस्थामा गाइएका गीतको केही अंश तल उल्लेख गरिएको छ ।

बेहुलीपक्ष - कहाँबाट आयौ तिमी जन्ती कहाँसम्मको दाउ ?
कसकी छोरी बिहे गर्न आयौ के हो दुलाहाको नाउँ ?
जन्तीपक्ष - पूर्वबाट आयौँ हामी जन्ती यहाँसम्मको दाउ
हिमालकी छोरी बिहे गर्न आयौँ तेन्जिङ हो दुलाहाको नाउ ।

एवं प्रकारले दोहोरो रूपमा यहाँ दुलही कहाँ राख्नुभा छ ? ढोकामा सिंह जस्तो कुकुर छ, कसरी आउनुहुन्छ ? घरमा सुनका ढोका छ, कसरी छिर्नुहुन्छ ? यो ढोकालाई के भनिन्छ ? आदिआदि बेहुलीपक्षकाले प्रश्न सोध्दै जान्छन् । सोहीअनुसारको सवालको जबाफ जन्तीपक्षले दिँदै जानुपर्छ । अन्यथा केटापक्षले जवाफ दिन नसकेको खण्डमा जरिवानास्वरूप केही दस्तुर बुझाउनुपर्छ । *(घुन्सा वासी हिमाली चुङ्दाक (सेर्पा) सँग गरेको कुराकानीमा आधारित ।)* यो प्रक्रिया पूरा भएपछि स्वागतका लागि केही युवतीहरूले जन्तीलाई जाँड (सुङ्ग्ज्याङ) चिया (फेच्या) ख्वाउँछन् । त्यसपछि ढोकामा राखेको राक्षसको प्रतीकलाई कुल्चिँदै जन्तीहरू घरभित्र छिर्छन् ।

घरमा जन्तीलाई खाजापानीका लागि जाँड (सुङ्ज्युङ) को निगार र आलु दिन्छन् । वालुङहरू आलुलाई सबैभन्दा उत्तम परिकार मान्छन् । त्यसपछि बेहुलाले ल्याएको एकएक पाथे सोरुक (तोङ्बा) लाई याका र खाँदाले बेरी बेहुलीका वावुआमाको पाउमा राखेर ढोगिदिन्छन् । त्यसपछि क्रमशः अन्य नातेदार मामा-मावली, फुपू-फुपा आदि सबैलाई ढोग्दै जानुपर्छ । ढोगभेट कार्यसमाप्तपछि वेहुलाले ल्याइदिएको लत्ताकपडा, सुनचाँदी, मुगा, पाङ्गे आदि बेहुलीलाई दिन्छन् । ल्याएका लुगाहरू वेहुलीलाई चितबुझ्दो भएन भने फेरि थप्नुपर्छ । बेहुलीलाई लत्ताकपडा (तस्बिर न.२) लगाइदिइसकेपछि बेहुलाबेहुलीलाई छेसुम (पूजाथान) नजिक राखिन्छ । यो वेला लामाले 'थाङ्क्याप' पुस्तक पढ्दछ । त्यसपछि सबै नातेदार आफन्तहरूले बेहुलाबेहुलीलाई स्वागतस्वरूप खादा ओढाउँदै (तस्बिर न.३) रुपियाँपैसा, लुगाकपडा आदि उपहार दिन्छन् । नजिकका आफन्तले सुनचाँदी, याक, चौँरी आदिसमेत दिने गर्छन् । यसरी दिएको वस्तुको हिसाब राख्न छेउमा एक जना बोहीदार पनि राखिन्छ । उपहार दिइएको वस्तु सोही दिन

दुलहीले लाँदैन । माइतीले जतन गरी राखिदिन्छन् । उपहार दिने काम समाप्तपछि सामूहिक भोज हुन्छ । यो बेला नाचगान (धिन्ज्याङ) ख्यालठट्टा आदि पनि हुन्छ । आफन्तबाट उपहार दिने काम भइसकेपछि बेहुलाले घरबाट बेहुलीलाई मनाएर ल्याउन ल्याएको 'दाधा' *(दाधा वालुङले प्रत्येक संस्कार तथा धार्मिक पूजाआजामा प्रयोग गर्ने एक प्रकारको निसान जस्तो ध्वजा हो । यो मुगा, सुनचाँदी, युङ मालिङ्गो, ध्वजापताका आदिबाट निर्माण भएको हुन्छ । वालुङको विवाहमा दाधा अनिवार्य हुनुपर्छ ।)* 'कितेन रिन्जोग'ले छोपी बेहुलीको ढाडमा राखिदिन्छ । दाधा राखिसकेपछि बेहुलीलाई घरबाट निकालिन्छ । यो बेला बेहुलीलाई आफन्तले लुकाउन खोज्छन् । घरको एक कुनामा बेहुली आफैँ पनि रुँदै वा रोएको अभिनय गर्दै बस्छिन् । यदि बेहुली रोइनन् भने लोकले खिसी गर्छन् भन्ने मान्यता उनीहरूमा छ । त्यसकारण फेरि बेहुलापक्षले बेहुली निकाल्न लोकन्ती मूलीलाई बिन्तीस्वरूप केही नगद र खादा ओढाइदिन्छन् । बेहुलीलाई ढोकाबाट निकाल्दा मूलढोकामा स्वागतका लागि फाजे, ठोसोछेमा र साङ्लाभरि पानी राखेको हुन्छ । विभिन्न ध्वजापताकाहरू पनि टाँगिएको हुन्छ । बेहुली बिदाइ गर्दा घरको लच्छिन नजाओस् भन्न घरभित्र लामाले दोमाङ पुस्तकभित्रको 'छ्या माण्डो याङ् माण्डो' भन्ने मन्त्र उचारण गर्दै बस्दछ र जोडी बाबुआमा भएका केही कन्या युवतीहरूले पनि एक हातले 'दाधा' घुमाउँदै र अर्को हातले 'ठोसोछेमा' उचाल्दै केही समयसम्म 'छ्या माण्डु याङ माण्डु (सह नजा) मन्त्र उचारण गर्दै बस्छन् । अन्त्यमा बेहुलाबेहुली जन्ती सबैलाई खादा ओढाई चिया (फेच्या) जाँड (सुङ्गज्याङ) आदि ख्वाएर बिदा गरिन्छ । साथमा बेहुली पक्षबाट पनि केही लोकन्तीहरू केटाको घरमा जान्छन् । त्यसपछि केटीका घरमा गर्नुपर्ने औपचारिक विधि समाप्त हुन्छ । मूलढोकामा राखेको फाजे र साङ्लाको पानी तीन दिनपछि नजिकको सफा ठाउँमा लगेर सेलाउँछन् ।

बेहुली ल्याउने दिन बेहुलाको घर सिँगारपटार गरी नयाँ ध्वजापताकाले सजीसजावट गरिन्छ । बेहुलाबेहुली, जन्तीहरू आँगनमा आएपछि स्थानीयहरूले खादा लगाएर स्वागत गर्छन् । यो बेला सामूहिक नाचगान पनि हुन्छ । स्वागतका लागि बेहुलीकहाँ झैँ घरको मूलढोकाको दायाँबायाँमा 'ठोसोछेमा' र 'साङ्ला' राखिएको हुन्छ । त्यसनजिक लहरै फाजेहरूमा विभिन्न उवा, मकै, नुन, फापर, गोबर आदिको थुप्रो राख्छन् । फाजेका नजिक फलफूलहरू झुन्ड्याइएको एउटा सानो रूख पनि रोपेको हुन्छ । बेहुलाबेहुली भित्र्याउने बेला बेहुलाका आमा, छरछिमेकीहरू ढोकामा उभिन्छन् । नजिकै जोडी बाबुआमा भएका केही कन्याहरू पनि 'ठोसोछेमा' र 'दाधा' बोकी उभिन्छन् । यस बेला लामाले 'याङद्रुप' पुस्तक पढी विधिविधानहरू सम्पन्न गर्छन् । केही समयपछि बेहुलाकी आमाले घिउ र पानी राखेको 'लक्सुम' *(लक्सुम भनेको पित्तलबाट निर्मित एक प्रकारको 'दुधेरो' हो । यो वालुङहरू दूध धुन प्रयोग गर्दछन् ।)* र घरको तालाचाबी दुलहीलाई दिन्छन् । तालाचाबी दिने बेला लोकन्तीहरूले बेहुलीलाई लुकाउन खोज्छन् । त्यसकारण रीतअनुसार लोकन्तीहरूलाई केही दस्तुर दिनुपर्छ । त्यसपछि

बेहुलीलाई लक्सुम र तालाचाबी लिन आग्रह गर्छन। यो बेला दुलहीले गाँउघरमा भएको सबै लच्छिन लिएर आओस् भन्न त्यो बेला नजिक उभिएका कन्याहरूले 'दाधा' र 'ठोसोछेमा' उचाली तीनपल्टसम्म 'छ्याङखुले याङखुले' भन्छन्। केटीभन्दा केटा एक वर्ष ठूलो भए यसरी छिर्ने बेलामा ढोकामा एउटा ध्वजा र जुत्ता (दोचा) झुन्ड्याएपछि मात्र केटीलाई भित्र छिराइन्छ। घरभित्र सबै जन्ती र पाहुनाहरूलाई निगार र आलुको मेजमान ख्वाइन्छ।

बेहुलाको घरभित्र विवाह रीत सम्पन्न गर्न भुइँमा 'युरिङ' (स्वस्तिक चिन्ह) लेखेको एउटा विवाहमण्डप बनाउनुपर्छ। मण्डपनजिकको टेबुलमा याकासहितको तोङ्बा (पै), चिया कप आदि राखी त्यससँगै बेहुलाबेहुलीलाई पनि राख्नुपर्छ र गाउँको एक जना मूलीले बेहुलीलाई ढाडमा 'दाधा' राखिदिई 'अब तिमी फलानाकी श्रीमती भयौ, आजदेखि फलनालाई सुखदुःखमा साथ दिनुपर्छ, जीवनभर तिमीहरू सँगै बाँच्नुपर्छ आदि भनी बाचा बाँध्छन्। विवाहको दिन सबै आगन्तुक नातेदार, छरछिमेकलाई निम्तो दिएर याक, चौंरीको मासु, उवा पीठोको ढिँडो, जाँड (सुङज्याङ), चिया (फेच्या) आदि ख्वाई सामूहिक भोज गरिन्छ।

वालुङहरू विवाह गर्दा आगन्तुक पाहुनापात, नातेदारहरूले विवाहकार्य गर्न विवाहघरलाई सघौनीस्वरूप रुपियाँपैसा दिने गर्छन्। यसलाई उनीहरू 'दाजा' भन्छन्। भोजको दिन रातभर गाउँका बूढापाका युवायुवतीहरू भेला भई बेहुलाबेहुलीलाई आशीर्वाद दिँदै सामूहिक गीत गाउँछन्। यो गीतलाई उनीहरू 'ठालु' गीत भन्छन्। कहिलेकाहीँ ठालु गीतको माध्यमबाट बेहुलाबेहुलीलाई केही ठट्यौलो र अश्लील शब्दसमेत भन्ने गर्छन्। अन्त्यमा 'ठालु' गीत गाउने समूहलाई जाँडमासु पैसा आदि दिई स्वागत गर्नुपर्छ। यसरी गरिने स्वागतलाई वालुङहरू 'नाङ्जी' भन्छन्।

भोजपछि औपचारिक रूपले विवाह समाप्त हुन्छ। बेहुलीपक्षबाट आएका लोकन्तीहरू बेहुलीलाई छोडेर सोही दिन फर्कन्छन्। अन्य समुदायझैं यो बेला कोसेलीहरू पठाउनु पर्दैन। विवाहको भोलिपल्ट बिहानै बेहुलाबेहुलीले ढोकाको नजिक रोपेको सानो रूखमा झुन्ड्याएका फलफूलहरू बाँदरको जस्तो नक्कल गरी खानुपर्छ। उक्त दिन सबै कामदारीहरूलाई पुनः भोज ख्वाउनुपर्छ। त्यसपछि पूर्णरूपले विवाह कार्य समाप्त हुन्छ।

२.३. मृत्युसंस्कार : वालुङहरू मृतकको समाधि दुई तरिकाले गर्दछन् (१) जलाउने (२) खोलामा लगी काटेर फाल्ने। मानिसको मृत्यु भएको लगत्तै पछि परिवारजन, छरछिमेक, आफन्त, नातेदारीहरू मृतक घरमा जम्मा हुन्छन्। लामालाई बोलाएर विधिविधानहरू सम्पन्न गर्न सुरु गर्छन्।

मृतकलाई समाधिस्थल लानभन्दा पहिला वालुङहरूले लामालाई बोलाई 'ची' (साइत) हेराएर मृतकलाई कुन विधिबाट काजकिरिया गर्ने ? लासलाई कति दिन घरमा राख्ने ? जलाउने या काटेर फाल्ने आदि कुराको निर्णय गर्दछन्। उपयुक्त साइत नआएसम्म लासलाई घरदेखि बाहिर निकाल्दैनन्। वालुङहरू अन्त्येष्टिको प्रक्रिया घरको आर्थिक अवस्था र सामाजिक स्तरका आधारमा

गर्दछन्। यदि मृतक गुफा बस्ने अवतारी लामा भए त्यस्तालाई बसोबास क्षेत्रदेखि केही माथि (तस्बिर न.६) पवित्र गुम्बा / देवस्थलनजिक अन्त्येष्टि गर्छन्। ओलाङ्चुङगोलाका वालुङहरूले अवतारी लामाहरूको समाधिस्थल स्थानीय 'दिकिछोलीङ' गुम्बा नजिक आरिकाङ्दक भन्ने जग्गामा बनाएका छन्। धेरै वर्षअघि यस क्षेत्रका पुरानो बासिन्दा सात पसिङ्गे उक्याव परिवारहरूलाई पनि यहीँ जग्गामै अन्त्येष्टि गरिन्थ्यो तर आजभोलि भने गुफा नबसेका लामा तथा सात पसिङ्गे परिवारलाई उक्त जग्गामा अन्त्येष्टि गराउँदैनन्। वालुङहरू औतारी लामा मृतकहरूको नाममा स्थानीय गुम्बानजिक विभिन्न मानेहरू बनाउने गर्दछन्।

वालुङहरूमा मध्यमस्तरका मानिसलाई खोलामा लगेर जलाउने चलन छ। ओलाङ्चुङगोलाका वालुङले यस्ता मानिसहरूलाई स्थानीय तमोर नदीको किनारास्थित 'केन्दायाङ' भन्ने जग्गा (तस्बिर न.७) मा लगेर अन्त्येष्टि गर्दछन्। उनीहरूको मान्यताअनुसार मृतकलाई जलाइएमा धर्मसस्कारअनुसार सम्पूर्ण नियमहरू पूरा गर्नुपर्दछ तर काटिएर खोलामा फाले केही मुख्य प्रक्रियाहरूबाहेक सबै रीत पूरा गर्न त्यति आवश्यक छैन। त्यसकारण आर्थिक स्तर न्यून हुने वालुङहरू मृतकलाई काटेर खोलामा फाल्न बढी रुचाउँछन्। यसरी लासलाई खोलामा काटेर फाले मासु अन्य कीटपतङ, पशुप्राणीले खान पाउने र प्राणीले खाएपछि चाँडो मृतकले पुनर्जन्म लिन सक्ने वालुङहरू विश्वास (सेर्पा, २०५६) राख्छन्। त्यसका साथै बाँकी रहेका शरीरका भागहरू बगेर महासागरमा पुग्ने हुनाले मृतकको आत्माले स्वर्ग बास पाउनेसमेत उनीहरूको मान्यता रहेको पाइएकाले पनि यसरी काटेर खोलामा फाल्ने परम्परा वालुङहरूका लागि ज्यादा पुरानो हुन सक्ने र विगतमा निम्नस्तरका मानिसले मात्र नभएर प्रायः सबैले नै यही (मृतकलाई काटेर खोलामा फाल्ने) प्रक्रिया नै अपनाउने गर्दथे कि भन्ने आशङ्का पनि गर्न सकिन्छ तर यो प्रचलन आजभोलि छैन। वालुङहरूमा वि.स वि.स २०२२/२३ पश्चात् बिस्तारै हराउँदै गएको यो (मृतकलाई खोलामा काटेर फाल्ने) प्रचलन वि.सं. २०४० सालपछि भने पूर्णरूपले लोप भएको उनीहरू बताउँछन्। *(ओलाङचुङगोलाका स्थानीयबासी ग्युर्मेछोदा बडा सेर्पा (वालुङ) सँग मिति २०६८ फागुन ४ गते लिएको जानकारीको आधारमा।)*

मृत्यु भएको लगत्तै पछि लामाले मृतकको 'ल्हो' हेर्दछ। 'ल्हो' कै आधारमा कस्ले छुन हुने, कसले छुन नहुने आदि कुराको निर्णय हुन्छ। वालुङहरूको मान्यताअनुसार लासलाई छुने मानिसको 'ल्हो' मृतकको 'ल्हो' भन्दा कडा हुनुपर्छ। उदाहरण : मर्ने मानिसको 'ल्हो' मुसा भए मृतकलाई छुने मानिसको 'ल्हो' बाघ हुनुपर्छ अथवा मुसाभन्दा शक्तिशाली हुन अनिवार्य छ। यसरी 'ल्हो' जुधाएपछि छुन मिल्ने मानिसहरूले मात्र मृत्यु भएको

दिनदेखि आर्यघाटसम्मको सम्पूर्ण अन्त्येष्टि प्रक्रियाहरूमा मृतकलई छुने गर्दछन्। जो मृतकको घरपरिवारभन्दा नितान्त फाल्टो परिवारको हुनुपर्दछ तर अन्यहरूले घिनाउने/डराउने वा विशेष परिस्थिति आएमा आफ्नै परिवारले पनि छुन सक्छन्।

कुनै मानिसको मृत्यु भएको लगत्तै पछि लामा मृतकको सिरानीनजिक गई धूपदियो बाली, 'थोयरो' (पुस्तक) पढ्न सुरु गर्दछ। यो विधि गर्दा लामाहरू एक जनादेखि चार जना वा त्योभन्दा बढी जति पनि हुन सक्छन्। 'थोयरो' *(थोयरो भनेको लामाले पढ्ने पुस्तक (दोमाङ) भित्र मृतकको काजकिरिया सम्पन्न गर्न मन्त्रोचारण लेखिएको एउटा भाग)* पढ्दा मृतकको आत्मालाई खुसी बनाउन सिरानीनजिक सानो खटिया राखी ससानो कचौरामा मृतकलाई मन पर्ने कुराहरू (जाँड, चिया, मासु, रोटी आदि) चढाउनुपर्छ। मृतक घरले चढाएपछि आफन्त, नातेदार तथा छरछिमेक आदिले पनि चढाउँछन्। यो बेला लामाले मृतकलाई 'आजदेखि तिमीलाई हामीबाट यो अन्तिम भोज हुनेछ, अब प्रत्येक सात हप्तासम्म तिमीलाई पिण्ड (सिम्बोख्वालक) चढाउँछौं। आज फलानाले तिमीलाई यो खानेकुरा चढायो है, फलानाले यो वस्तु दियो है, तिमीलाई मन पर्ने कुरा सबै दियौं है। त्यसकारण तिमीले अब चित्त बुझाउनुपर्छ आदि भनी पुकार्दछन्।

पिण्ड (सिम्बोख्वालक) चढाउने काम समापन भएपछि वालुङहरूले मृतकलाई घरभित्र पूजाथान (छेसुम) नजिकै राख्छन् तर राख्नभन्दा अगाडि मृतकलाई सफा पानीले नुवाइदिनुपर्छ। यसरी नुवाएको पानीले घरवरिपरि छर्काउनुपर्छ। उनीहरूको मान्यताअनुसार मृतक नुवाएको पानीले घरवरिपरि छर्काएमा मृतकले घरको लच्छिन लाने छैन। त्यसपछि तीनवटा ढुङ्गाको चुलो गाडी चुलोमाथि एउटा ठूलो तामाको भाँडो राखेर त्यसभित्र लासलाई राख्नुपर्छ र लासको सीधामुनि भाँडोको पींधमा उवा तथा चामलको पीठोले 'स्वस्तिक' चिन्ह आकारको एउटा चित्र (युरिङ) पनि कोर्नुपर्छ। भाँडोभित्र मृतकलाई विभिन्न किसिमका नयाँ कपडा, ध्वजापताका तथा पाखीले बाँधी ठाडो बनाई राख्नुपर्छ। लासलाई नयाँ कपडा/पाखी आदिले नबाँधेमा जागेर जीवित मानिसलाई दुःख दिने जनविश्वास वालुङहरूमा छ। त्यसपछि लासलाई नदेखिने गरी भाँडाको वरिपरि रङ्गीचङ्गी कपडा तथा खादा झुन्ड्याइन्छ। लासको शिरमा एउटा दीप पनि बाल्नुपर्छ। लासलाई आर्यघाट नपुऱ्याएसम्म त्यो दीप बलिरहनुपर्छ। यदि निभेमा अशुभ हुने उनीहरूको मान्यता छ। त्यसै गरी लासलाई कुकुर वा बिरालोलेटोकेमा त्यसलाई पनि अशुभकै रूपमा वालुङहरू लिने गर्दछन्।

लासलाई भाँडामा राखेको दिन रातभर पूजाथान (छेसुम) नजिकै मृतकका नाममा 'सुङ्जोक' *(वालुङहरू मानिसको मृत्यु भएको दिन रातभर मृतकको नाममा विभिन्न पूजापाठहरू गर्दछन् ती सबैलाई समग्र रूपमा सुङ्ज्योक भन्दछन्।)* गर्नुपर्दछ। सुङ्जोक गर्नको मुख्य आशय मृतकलाई बाटो सोझ्याउनु हो। त्यसकारण यो बेला लामाले विभिन्न मन्त्रोचारण गरी 'अबउप्रान्त तिमी हाम्रो पितृ भयौ है, आजदेखि तिम्रो माना पुग्यो है, हामीबाट जेजति गल्ती भए पनि माफी देऊ है, 'चैं' (भूत) भएर नर्तसाऊ है, तिमीलाई सम्पूर्ण कुरा दिएका छौं है, अब परलोकमा जाऊ है' आदि भनी मृतकलाई पुकार्ने काम गर्दछ। सिङ्जोक नगरिए मृतकको आत्माले शान्ति नपाउने, परलोक जान नसक्ने जनविश्वास वालुङहरू गर्दछन्।

सुङ्जोक पुजा गर्दा लामाले सानो पूजाथान बनाई तोर्मा राखी धूपबत्ती बालेर विधिविधान सम्पन्न गर्दछन्। यो बेला 'थोयरो' (पुस्तक) पढ्नुपर्छ साथै ढोल झ्याम्टा घण्टी आदिसमेत बजाइन्छ। सुङ्जोक संस्कार गर्दा सिम्वोख्वालक गरेजस्तै मृतकलाई पिण्ड पनि चढाउनुपर्दछ। त्यसकारण सम्पूर्ण नातेदार, छरछिमेक साथीसँगी आदिहरू यो बेला मृतकलाई पिण्ड चढाउन आउँछन्।

लास घरबाट बाहिर निकाल्ने दिन बिहानै मृतकलाई भाँडाबाट निकाली बाकसमा राख्नुपर्छ। यसरी मृतक राखेको बाकसलाई वालुङहरू 'डोम' भन्दछन्। त्यसपछि कम्तीमा पनि तीन जना वा त्योभन्दा बढी लामाहरू विभिन्न भेषभूषामा सजिएर भालेको जुरो (उकेपेश्या) जस्तो शिरमा टोपी राखी झ्याम्टा, डमरु, सनही, घण्टी आदि बजाएर मन्त्रोचारणको लयात्मक गीत गाँउदै,नाच्दै लास राखेको 'डोम' वरिपरि घुम्छन्। यो बेला लामाले गाउने गीतमा मृतकलाई बिदाइ गर्ने भाव (मन्त्र) हरू राखिएको हुन्छ। त्यसकारण लामाको यस्तो गीत सुनेपछि मृतकले 'अब म संसारबाट बिदा भएँ, म मरिसकेछु' भन्ने महसुस गर्छन् भन्ने उनीहरूको जनविश्वास छ। यस बेला परिवार आफन्तहरूबाट मृतकको बिदाइस्वरूप मृत शरीरको अगाडि उसलाई मन पर्ने खाद्य परिकारलगायत एकसरो लत्ताकपडा पनि राखिदिन्छन्। यसरी राखेको कपडालाई वालुङले कुज्याङ भन्दछन्।

यसरी घरमा गर्ने सबै प्रक्रिया पूरा गरेपछि समाधिस्थल लान लासलाई घरबाहिर निकालिन्छ। निकाल्नुभन्दा अगाडि लामाले 'याङ्सा' (पुस्तक) पढ्दछ। यो (याङ्सा) पुस्तक पढ्नको मुख्य उद्देश्य मृतकका सबै लच्छिनहरू घरमै राख्नु हो। यो बेला पुनः एकपल्ट सबै परिवार, नातेदार तथा आगन्तुकले मृतकको आत्माको चिर शान्तिका लागि कामना गर्दछन्। त्यसपछि लासलाई अगाढि बढाइन्छ। यदि लामाले लासलाई पूर्वबाट निकाल्नुपर्छ भन्यो भने पूर्वबाटै निकाल्नुपर्छ। अन्यथा पूर्वतिर ढोका नभएको खण्डमा फेरि लामाले मन्त्रोचारण गरी सोही ढोकाबाट निकाल्न सकिन्छ। ढोकाबाट अगाढि बढाउँदा लामाले 'घ्यावा हेडुजा' भन्ने धार्मिक ग्रन्थ पढ्दछ। यो ग्रन्थ उच्चारण गरिसकेपछि क्रमशः लासलाई अगाडि बढाउइन्छ। सबैभन्दा पहिला कन्या केटा/केटीहरूलाई एक हातमा 'ठोसोछेमा' र अर्को हातमा दोमाङ (तस्बिर न.७) (धार्मिक ग्रन्थ) बोकाई लाम लगाउनुपर्छ। त्यसपछि लामाहरू एक हातले डमरु, झ्याम्टा अर्को हातले खादा समाती लयात्मक तरिकाले धार्मिक ग्रन्थ (घ्यावा हेडुजा) पढी नाच्दै अघि बढ्छन्। लामाले समातेको खादा लाससँग जोडाइएको हुन्छ। यदि मृतकको छोरा भए छोराले एक हातले उक्त खादा र अर्को हातले लास समात्दै अघि बढ्छ। यसरी खादा डोर्‍याउनुको साङ्केतिक अर्थ मृतात्मालाई बाटो सोझ्याउनु हो। त्यसकारण लामा र मृतकबीच जोडाइएको खादा छोराले समातेमा पितृप्रतिको ऋण छोराले चुक्ता गरी पुण्य पाउन सक्ने विश्वास वालुङहरूमा छ।

अन्त्येष्टि स्थल पुगी लासलाई राखिसकेपछि सबैभन्दा पहिला लामाहरूले 'मेन्लाम वा थोडोल' ग्रन्थ पढी मृतात्मालाई सुनाउँछन्। यस ग्रन्थमा मृतात्मालाई भवसागरबाट मुक्त भई अमिताभ बुद्धको संसार (देवचेन) मा पुग्ने उपाय

लेखिएको हुन्छ। त्यसपछि छोरा भए 'नौ' तला, छोरी भए 'सात' तला भएको दाउराको चित्ता बनाई लासलाई तीनपल्ट वरिपरि घुमाएर त्यस चितामाथि राख्नुपर्छ। 'चित्ता' को भित्री बीच भागमा एउटा तोर्मा दियो राखिन्छ र दियोको फेदमा युरिङ (स्वस्तिक) चिन्ह पनि कोर्नुपर्छ। यसरी लासलाई चित्तामा राखिसकेपछि फेरि लामाहरू डमरु, झ्याम्टा, घण्टी बजाउँदै सुङ्जोक गर्दछन्। सुङ्जोक गरिसकेपछि मृतकका नाममा जिन्साफ (होम) गर्नुपर्दछ। होम गर्दा चितामुनिको युरिङ र दियोमा विभिन्न खाद्य वस्तु (मकै, कोदो, भटमास, फापर, सुन्तला, चिनी आदि) चढाउनुपर्छ। चढाइसकेपछि चितामाथि मृतकलाई बेरिएको वस्त्र (पछ्यौरी) खोली सुताउँछन् र छोराले दागबत्ती दिन्छ। यदि छोराहरू चार भाइ भए चारै सुरबाट आगो दिन्छन्। आगो दिइसकेपछि केही लामासहित तीनचार जना आगो रुङ्नेहरूबाहेक सबै घर फर्कन्छन्। वालुङहरू लास जलाएको खरानी सबै खोलामा फाल्छन्। कुनैकुनैले आगोबाट जल्न नसकेको सानो लासको हड्डी पुनः ल्याएर बाटो वा पवित्र स्थलनजिक बनाइएको मानेको च्यापमा सानो मूर्ति आकार बनाई राख्दछन्।

वालुङहरू मृतकको अन्त्येष्टि गरी घर फर्केपछि 'साङ्धुप' र 'ठू' (पवित्र जल) ले छर्केर चोखिन्छन्। त्यहीँ रात घरमा मृतकको नाममा 'खाप्क्यु' (चिन्ता) पनि गर्दछन्। चिन्ता गरेको रातभर मलामी तथा छरछिमेकहरू विभिन्न मन्त्र जप्दै जाग्राम बस्छन्। खाप्क्यु (चिन्ता) पूजा सम्पन्न गर्दा भूत जस्तो तोर्माबाट मृतकको प्रतिमा र बाकस बनाई त्यसलाई केही युवा र लामाहरूले मन्त्रोचारण गरी खुकुरी, ढोल, झ्याम्टा, डमरु आदि बजाउँदै आधाबाटोसम्म खेदाउने गर्दछन्। यसरी खेदाए मृतकको आत्मा घरमा आएर बसे पनि भागेर जानेछ भन्ने उनीहरूको मान्यता छ। सोही रात अन्य पूजाहरू पनि गरिन्छ। यसरी गरिने पूजालाई वालुङहरू 'जोक्छेन' पूजा भन्छन्। 'जोक्छेन' पूजा गर्दा मृतकका आफन्तहरूले १०८ बत्ती बाली भगवान् (पद्मसम्भव) सँग मृतकको चिरशान्तिको कामना गर्दछन्। यो पूजालाई वालुङहरू पहिलो घेवाको रूपमा लिन्छन्। त्यसकारण यस बेला लामा, आगन्तुक छरछिमेक नातेदारहरूलाई मीठा-मीठा खानेकुरा तोङ्बा (पै), पाक् आदि ख्वाइन्छ, साथै याकचौंरी मारी भोजको आयोजनासमेत गर्दछन्।

यसरी रातभरको संस्कार पूरा गरेपछि बिहान पुनः एकपल्ट केही जान्ने बूढापाकाहरू दाहसंस्कार गरेको ठाउँमा जान्छन्। मृत जलाइएको खरानीमा जनावरको पैताला छ वा छैन जाँच गर्छन्। वालुङहरूको विश्वासअनुसार खरानीमा कुन जनावरको पैताला छ मृतकले त्यसैको चोला फेर्दछ। यदि मानिसको पैताला भएमा मृतक भूत बन्न सक्ने आशङ्का पनि उनीहरू गर्दछन्। भूत भएको खण्डमा पुनः लामा बोलाई पूजापाठहरू गर्नुपर्दछ।

२.३.१. अन्य संस्कारहरू : वालुङहरूले मृतकको काजकिरिया ४९ दिनसम्म गर्छन्। यसरी ४९ दिनमा सम्पन्न गरिने संस्कारलाई उनीहरू 'स्यागु' अथवा 'छिज्यु' भन्छन। 'छिज्यु' नगरेसम्म घरलाई जुठो परेको मान्दछन्। जुठो परेको

बेला उनीहरू घरलाई सिँगारपटार गर्दैनन्, नाचगान (धिन्ज्याङ) गर्दैनन्, देवीदेउता मन्साउँदैनन्, घरमा ध्वजापताका गाड्दैनन्, दमाङ (पुस्तक) पढ्दैनन् नुहाउँदैनन्, कपाल कोर्दैनन् र नयाँ लुगा पनि फेर्दैनन्। यस बेला छिमेकीहरूले समेत ध्वजापताका सोसो गर्दैनन्। कहीँकतै छिमेकीकहाँ विवाह जस्ता शुभकार्यका साइतहरू निस्के जुठो घरमा सोरुक ल्याई परिवारबाट माफी नमागेसम्म उनीहरूले त्यस्ता शुभकार्यहरूसमेत गर्न पाउँदैनन्। यति भएर पनि हिन्दूसंस्कार जस्तो केश खौरने, सेतो लुगा लगाउने, नुन/तेल बार्ने, खानेकुरा बार्ने आदि प्रचलनहरू भने उनीहरूमा छैन। भरिपूर्ण तरिकाले दूध/दही, मासु आदि खान सक्छन्। बरु जेजे चीजहरू खान्छन् त्यहीँ चीज मृतकलाई पनि एक सदस्यकै रूपमा मानी 'स्यागु' नगरेसम्म प्रत्येक दिन मूलढोकानजिक एउटा भाँडामा आगो राखी आगोमा तीनदेखि चार छाकसम्म पिण्ड चढाइरहन्छन्। यसरी चढाइएका कुराहरू स्याकु सम्पन्न गरिसकेपछि खोलामा लगेर सेलाउँछन्। सेलाइएको दिन मामा/मावली पाहुना/पात, दाजु/भाइ सबैलाई बोलाउनुपर्दछ।

२.३.१.१. **दुन्जी :** वालुङहरू मृतकको नाममा 'खाप्क्यु' र जोक्छेन' जस्ता पूजाहरू गरिसकेपछि प्रत्येक सातसात दिनका दरले चार हप्तासम्म साप्ताहिक पूजा पनि गर्दछन्। यस पूजालाई उनीहरू 'दुन्जी' भन्छन्। मुख्य गरेर सात दिनको सन्ध्याकाल र त्यस अवसरमा गरिने मरणपूजा भएको हुनाले यस पूजालाई 'दुन्जी' (सेर्पा, २०५८ : २०९) भनिएको हो। मानिसको मृत्यु भइसकेपछि पनि चार हप्तासम्म आत्मा मूर्छित अवस्थामा रही यहीँ कतै डुलिरहेको हुनेछ। त्यसपछि भने उसको आत्माले मरिसकेको भन्ने थाहा पाउँदछ भन्ने उनीहरूमा जनविश्वास छ। मानौँ आत्मा चार हप्तापछि मात्र स्वर्ग (देवचेन) तिर जानेछ। त्यसकारण यो पूजा मृतात्माको लागि स्वर्ग (देवचेन) को बाटो खुलोस्, आत्माले शान्ति पाओस् भन्ने उद्देश्यले सम्पन्न गरिएको हो। दुन्जिङलाई उनीहरू दुःखमय संसारबाट मृतकलाई सुखमय भुवनमा उतारेर पठाउने तान्त्रिक विधिका रूपमा पनि लिने गर्दछन्।

दुन्जी गरेको पहिलो हप्ता लामाले 'थयोरा' (धार्मिक ग्रन्थ) वाचन गर्दै भगवान् (पद्मसम्भव) सँग प्रार्थना गरी मृतात्माको चिरशान्तिको कामना गर्दछ। त्यसै बेला सम्पूर्ण परिवार आफन्तहरूले पनि १०८ (एक सय आठ) बत्ती बाली कामना गर्दछन्। यसरी बत्ती बाली कामना गरेकोलाई उनीहरू 'कुजी' भन्छन्। कुजी प्रत्येक हप्ताको दरले सात हप्ता ४९ (उनन्चास) दिनसम्म गर्नुपर्दछ। वालुङहरूको मान्यताअनुसार मृतकले सातसात दिनका अन्तरालमा फेरि एकएक पटक मरेको अनुभव गर्नेछ। त्यसकारण यसरी बत्ती बाली पूजा गरेमा उसको आत्माले शान्ति प्राप्त गर्नेछ। दुन्जी गरेको बेला मृतकको आफन्त परिवारजनहरूले ग्रह/दशा पन्साउने काम पनि गर्दछन् ।

२.३.१.२. **जेंएसाक :** 'दिन्जिङ' गरेको चार हप्ता अथवा २८ (अट्ठाइस) दिनपश्चात् 'जेंएसाक' संस्कार गर्दछन्। वालुङहरूको विश्वासअनुसार मृत्य भएको २८ दिनसम्म आत्मा मर्त्यलोकमै घुमिरहन्छ। त्यसपछि मात्र मरेको अनुभव गर्नेछ। त्यसकारण 'जेंएसाक' पनि मृतकले स्वर्ग जाने बाटो पाओस् भन्ने

उद्देश्यबमोजिम सम्पन्न गरिएको एउटा पूजा हो। यो पूजा नगरिएमा मृतकको आत्माले स्वर्ग (देवचेन) जान नसकी जीवित मानिसलाई दुःख दिइरहने, घरमा जाग्न सक्ने विश्वास उनीहरू गर्दछन्।

'जेंएसाक' पूजा सम्पन्न गर्दा २ (दुई) जना लामा बोलाउनुपर्दछ। घरमा धूपी काठको आगो बाली आगोको अगाडि एउटा काठ गाड्नुपर्छ। काठलाई मृतकका लुगाकपडाहरू लगाइदिई उसैको स्वरूप बनाउनुपर्छ र मृतकको नामसमेत लेखेर त्यो बनाएको स्वरूपको छातीमा टाँसिदिनुपर्छ। कहीँ/कतै उक्त स्वरूपअगाडि मृतकको नाममा नयाँ लुगा, छाता, जुत्ता, घडी आदि पनि राखिदिएको हुन्छ। यसरी मृतकको प्रतीक बनाइने सस्कारलाई वालुङहरू 'नेवुर' भन्दछन्। उक्त दिन उनीहरू जेजति परिकार खान्छन् त्यो सबै 'नेयुर' (बनाइएको मृतकको स्वरूप) लाई पनि चढाउँछन्। त्यसपछि बालेको आगोमा गहुँ, जौ, फापर, घिउ आदि मिसाएर पोल्दछन्। 'जेंएसाक' गर्दा लामाहरू 'थन्डोल मेन्लाम' धार्मिक ग्रन्थ वाचन गर्दछन्। ग्रन्थबाट नै मृतकलाई बाटो सोझ्याएर जान मन्त्रहरू फलाक्दछन्। उदाहरण "आजदेखि धर्तीमा बस्ने तिम्रो समय सकियो, तिम्रो र हाम्रो सन्बन्ध टुट्यो, आज तिमीलाई मन पर्ने खानपिन लुगा/फाटा सबै दिएका छौं, आज चार हप्तापश्चात् तिम्रो जेंएसाक गरेका छौं अब ४९ दिनपश्चात् आर्थिक अवस्थाअनुसार तिमीलाई 'स्याकु' गर्छौं" आदि। जेंएसक गर्दा मृतकले सुनिरहन्छ भन्ने वालुङहरू विश्वास गर्दछन् । त्यसकारण यस बेला मृतकलाई "कहाँ बस्यौ ? के गर्‍यौ ? कोसँग कस्तो व्यवहार गर्‍यौ ? आदि/इत्यादि अब सबै बिर्सेर जाऊ। अब हामीबाट गुनासो नगर, घामका पुत्र तिमी घाम भएर जाऊ, जूनका पुत्र तिमी जून भएर जाऊ" आदि भनी फलाक्दछन्। यो बेला लामाले फलाकेका मन्त्रहरू ज्यादै विरहयुक्त हुने भएकाले कतिपय शोकाकुल परिवारहरू धेरै भावविह्वल पनि हुन्छन्।

जेंएसाक पूजा समाप्त पछि 'नेयुर' (मृतकको स्वरूप) लाई चढाइएका वस्तुहरू लामालाई दिन्छन्। त्यसपछि सामूहिकरूपमा भोज हुन्छ यस बेला आगन्तुक छरछिमेकीहरूले गच्छेअनुसारको जाँडपानी, घिउचामल आदि लिएर आउँछन्।

२.३.१.३. स्यागु : वालुङहरू मानिसको मृत्यु भएको सात हप्ता अथवा ४९ दिनपछि मृतकको ठूलो र अन्तिम बर्खान्त (घेवा) सम्पन्न गर्दछन्। यस घेवालाई उनीहरू 'स्याकु' भन्छन्।'स्याकु' तीनदेखि चार दिनसम्म सम्पन्न गरिन्छ।

वालुङहरूको मान्यताअनुसार मृतकले मरेको दुःख अनुभव गर्ने समय ४९ दिनपछि समाप्त हुने हुँदा त्यसपछि मृतकले अर्को चोला फेर्नेछ। त्यसकारण स्याकु मृतकको अन्तिम ठूलो सस्कार मानी तामझामका साथ उनीहरू सम्पन्न गर्दछन्। स्याकु गरेको पहिलो दिन तोर्माहरू बनाउने, दोस्रो दिन पुस्तक पढ्ने, यस दिन लामाले पढ्ने पुस्तकलाई 'छेज्यु' भनिन्छ, त्यसकारण कहीँ कतै यस पूजालाई 'छिज्यु' पूजा पनि भनिन्छ। त्यसै गरी तेस्रो दिन एकएक मानाको तोर्मा बनाई पुस्तक पढ्ने गरिन्छ। बनाइएको तोर्मा घेवा सिद्धिएपछि प्रतिघर एकका दरले सबै छिमेकी घरमा पुर्‍याउनुपर्छ। यसरी पुर्‍याइएको तोर्मालाई वालुङहरू

'सुङ्जो' भन्छन् । सुङ्जोसँगै पैसा पनि राख्छन्। सकिएको खण्डमा तोर्मासँगै एकएक माना नुन र अन्न पनि पुऱ्याइन्छ ।

स्यागु गरेको दिन मामा/मावली, नाता/गोता, दाजु/भाइ सबैलाई बोलाउनुपर्दछ। आगन्तुक सबैसँग सामूहिक रूपमा चोखिई विभिन्न परिकारजस्तै तोङ्बा (पै), पाक् , मासु आदि ख्वाई भोजको आयोजनासमेत गरिन्छ। साथै उक्त दिनदेखि जुठो सिद्धिएको उपलक्ष्यमा सम्पूर्ण आगन्तुकहरूबाट मृतकका परिवारहरूलाई खादा लगाइदिएर स्वागत पनि गरिन्छ र सामान्य रमझमको आयोजना गरिन्छ। अन्त्यमा लामालाई पैसा (कुएन) दक्षिणा दिई औपचारिक रूपमा स्यागु सस्कार समाप्त हुन्छ तर आर्थिक राम्रो हुनेहरूले भने स्याकु समाप्त भइसकेपछि पनि प्रत्येक साल मानिसको मृत्यु भएको मितिमा पुनः पूजाआजा गर्दछन्। यस पूजालाई उनीहरू 'लम्जे पुजा' भन्दछन्। स्याकु र लम्जे गर्ने समयका बीचमा मृतकको चिरशान्ति र पुण्यप्राप्तिको निमित्त मृतकको नाममा पुल, चौतारो, बाटो, पाटी/पौवा आदि बनाउँदछन्।

२.४. वालुङका सामाजिक संस्कारका केही निष्कर्ष : वालुङहरू छोरीभन्दा छोरालाई केही प्राथमिकता दिए पनि छोरा नजन्मेको खण्डमा विशेष परिस्थितिबाहेक अर्के बिहे भने गरिहाल्दैनन्। गर्भिणी अवस्थामा उनीहरू पेटको पूजा गर्दैनन्। विवाहघरमा मात्र बच्चा जन्माउँछन्। उनीहरूको बसोबास क्षेत्रमा कुनै किसिमको सेवा र सुविधाहरू नभएको कारण बच्चा प्रायः घर, बारी तथा गोठमै जन्माउँछन्। बच्चा जन्माउने समयमा सुत्केरीलाई घरभित्र लुकाउँछन्। यो बेला परिवारका सदस्यबाहेक अन्यलाई बिरामी जति सारो भए पनि त्यति बोलाउँदैनन् त्यसकारण धेरै वालुङ महिलाहरूको सुत्केरीबाट मृत्यु भएको देखिन्छ।

वालुङहरू बच्चा जन्मेको केही समयमै चौंरीको घिउ र उवाको ढिडो जुठो ख्वाउँछन्। सात दिनमा बच्चाको न्वारान (ठूसोल) गर्छन। योभन्दा बाहेक अन्य कुनै पनि जन्मसंस्कारहरू वालुङले गर्दैनन्। बच्चाको नाम जन्मेको दिन र बारका आधारमा राख्छन्। न्वारानको दिन सामूहिक भोज (धिन्ज्याङ) समेत गर्छन्।

वालुङहरू मागी विवाह, प्रेम विवाह, चोरी विवाह र जबरजस्ती विवाह गर्छन्। यसमध्ये मागी विवाह उनीहरूको सबैभन्दा प्रचलित विवाह प्रक्रिया हो। यस समुदायमा पहिला बहुपति विवाह हुन्थ्यो तर आजभोलि यो पूर्णरूपले निर्मूल भएको छ। मुख्य गरी सातदेखि एघार पुस्तासम्म सम्बन्ध केलाएपछि मात्र वालुङहरू विवाह गर्छन्। विवाह गर्दा प्रायले केटाभन्दा केटी अलिक उमेर खाएको रोज्छन्। त्यसै गरी दिन बारको पनि राम्ररी ख्याल गरेर मात्र विवाह गर्छन्। अन्य हिन्दू प्रचलनझैं विवाहपश्चात् उनीहरू सिन्दूरपोते लाउँदैनन्। बेहुलाले दिएको पाङ्गो, दाधा तथा लुगाफाटो आदि नै बेहुलीले विवाहको प्रतीक मान्छन्।

वालुङ विवाहमा लच्छिन (याङ्दुप) बोलाउने प्रचलन पनि महत्त्वपूर्ण छ। माइतीपक्षले छोरीचेलीलाई बेहुली बनाई बिदा गरी पठाउँदा घरको लच्छिन नलिइजाओस् भन्न कन्या युवतीद्वारा 'छ्या माण्डो याङ माण्डो' मन्त्र जप्छन्। उता केटापक्षले भने आउने बेहुलीले घरमाइतीको लच्छिन ल्याएर आओस् भन्न

'छ्याङ्गोले याङ्गोले' मन्त्र जप्छन् । वालुङले विवाह गर्दा आफन्त नातेदारबाट सरसहयोगस्वरूप विवाह घरलाई रुपियाँपैसा सघौनी (दाजा) दिन्छन् । अन्य समुदायझैं उनीहरूमा विवाह प्रक्रियापश्चात् अन्य रीतहरू बुझाउने प्रचलन छैन ।

वालुङ समुदायमा सामाजिक मान्यताअनुसार मृतकको अन्त्येष्टि गर्ने चलन छ । गुफा बसेका औतारी लामालाई बासस्थानदेखि माथि पवित्र स्थलतिर अन्त्येष्टि गर्छन् । मध्यमस्तरकालाई नजिकको खोलामा लान्छन् । वालुङहरू धेरै पहिला मृतकलाई खोलामा लगी काटेर फाल्ने गर्दथे तर आजभोलि यो चलन छैन । उनीहरू 'ची' (साइत) हेरेर मात्र मृतकलाई घरदेखि बाहिर निकाल्छन् । मृतकलाई घरभित्र राखेको दिन मृतकका नाममा 'सुङ्ज्योक' पूजा गर्छन् । पुनः जलाएर फर्केको दिन पनि रातभर घरमा १०८ बत्ती बाली भगवान् पद्मसम्भवसँग मृतकको चिरशान्तिको कामना गर्दै 'जोक्छेन' पूजा गर्छन् ।

वालुङहरू ४९ दिनसम्म मृतकको काजकिरिया गर्छन् । प्रत्येक हप्ताको पहिलो दिन सात हप्तासम्म 'दिन्जिङ' पूजा गर्छन् । दिन्जिङ गरेको चार हप्ता अथवा २८ दिनपश्चात् 'जँएसाक' पूजा गर्छन् । यसरी मृत्यु भएको ४९ दिनसम्म उनीहरू घरलाई जुठो परेको मान्छन् । यो बेला घरमा नाचगान, शुभकार्य, सो-सो सिँगारपटार आदि गर्दैनन् । यति भएर पनि अन्य समुदायझैं मृतकलाई खानेकुरा वार्ने, सेतो लुगा लाउने आदि प्रचलन वालुङमा छैन ।

सन्दर्भग्रन्थ

केन्द्रीय तथ्याङ्क विभाग (२०५८) 'तथ्याङ्क गतिविधि' काठमाडौ, केन्द्रीय तथ्याङ्क विभाग ।

गुरुङ, हर्क (२००७) 'मैले देखेको नेपाल' काठमाडौं, हिमाल एसोसिएसन पाटनढोका, ललितपुर ।

थापा, राजेश्वर (२०६५) 'वालुङ र वालुङ्गा' काठमाडौं, अभिमान प्रकाशन ।

जनजाति (२०५६) 'जनजातिको अनुसूची स्वीकृत' काठमाडौं, राष्ट्रिय जनजाति विकास समिति ।

लिम्बू, दलबहादुर गुरुङ, लीला चक्र (२०६६) 'ओलाङचुङ परिचय एक सन्दर्भ अनेक' वालुङ दर्पण ताप्लेजुङ, ओलाङ्चुगोला गा.वि.स ताप्लेजुङ ।

लामा, लोजक, 'वालुङजाति एक चिनारी' काठमाडौं,(अप्रकाशित) आजउरा प्रतिष्ठान ।

लामा सेर्पा, आचार्य ङग्वाङ वोशेर (२०५८) 'सेर्पाहरूको इतिहास र संस्कृति' सुनसरी (धरान), नेपाल सेर्पा सङ्घ (यम्पु सेर्पा च्हिछोग) ।

सेर्पा, पासाङ (२०५६) 'ताप्लेजुङ जिल्लाको ओलाङचुङगोलामा बसोबास गर्ने होलुङजातिको सामाजिक आर्थिक तथा सांस्कृतिक अवस्था एक अध्ययन' काठमाडौं (अप्रकाशित), आजउरा प्रतिष्ठान ।

Bista, Dor Bahadur (1967) 'People of Nepal' Department of Publicity Ministry of Information and Broadcasting, His Majesty's Govt of Nepal

Das, Sarad Chandra (1902) 'Lhasa and Central Tibet'

Hooker, Joseph Dalton (1855) 'Himalayan Journal', Lonon,

Regmi, Mahesh Chandra (1978) Land tenure and taxation in Nepal, Kathmandu, Ratna pustak Bhandar.

Ukyab, Tamla and Adhikari, Shyam (2000) 'Walungs' The Nationalities of Nepal, Kathamandu, His Majesty's Government of Nepal, Ministry of Local Development

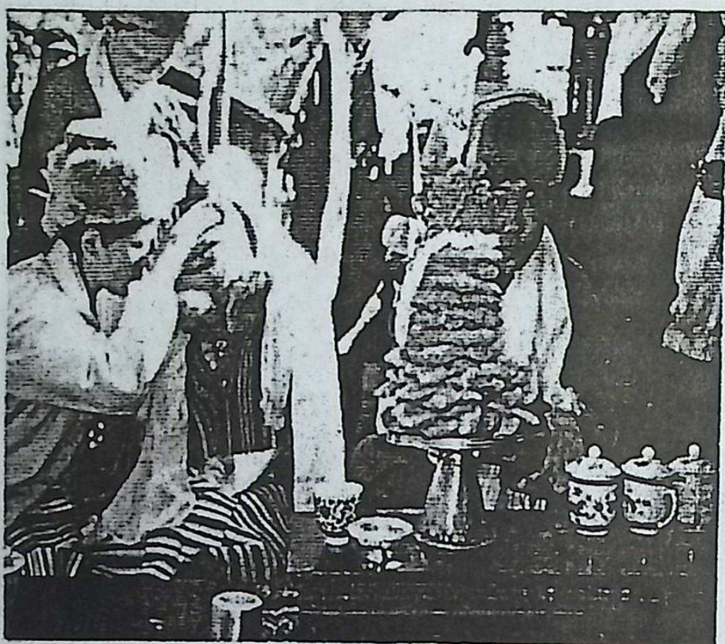
Ukyab. Zonden (2001) 'Walung Interlude' Kathmandu,



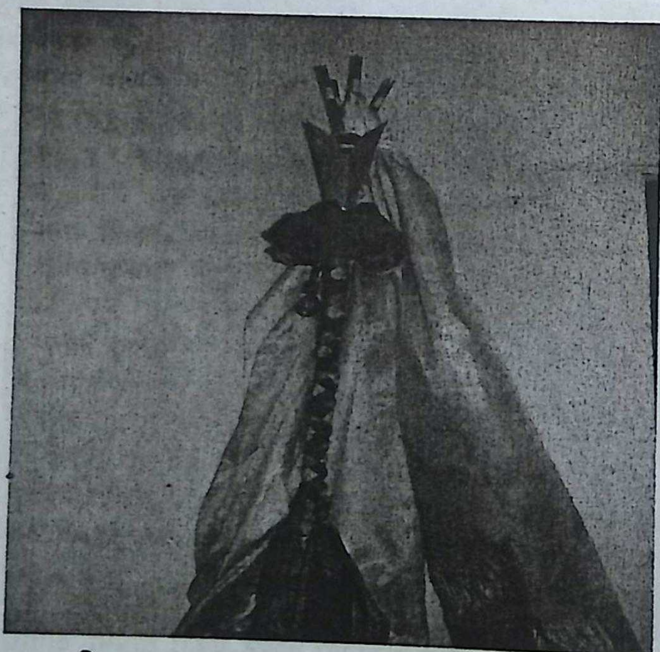
तस्बिर न.१: वालुङ बच्चाहरू



तस्बिर न. २ : बेहुलीको पहिरनमा वालुङ युवती साथमा 'ठोसोछेमा'



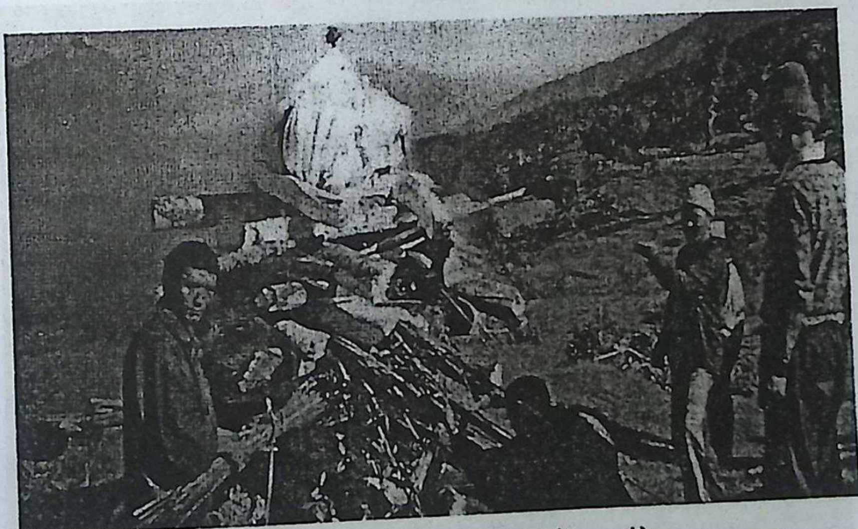
तस्बिर न.३ : बेहुला/बेहुलीलाई खादा ओढाउँदै



तस्बिर न. ४ : वालुङले सस्कारमा प्रयोग गर्ने दाधा



तस्बिर न.५ : सामूहिक भोजमा वालुङहरू



तस्बिर न.६: लासलाई डाँडामां जलाउँदै



तस्बिर न.७ : वालुङको अन्त्येष्टिस्थल 'केन्दायाङ' जग्गा



तस्बिर नः८ः मलामी जाँदा लामाले बोक्ने दोमाङ

सुनुवारजातिको सामाजिक तथा धार्मिक परम्परा : छोटो ऐतिहासिक सिंहावलोकन

- लाल रापचा

१. विषय प्रवेश

कुनै बखत वर्षे भेल तर्न नसकेर वाल्ल परी हेरिरहने मान्छेले आज अत्याधुनिक वैज्ञानिक र सामाजिक परिवेशमा आफूलाई आत्मसात् गरेको भए पनि नेपाल र नेपालीको पछौटेपनले अझै पनि नयाँ क्षितिज उघार्न भने त्यति सकेको छैन । जे होस्, पछौटे नै भए पनि विश्व-मानवसभ्यताको सामु गौरव गर्ने ठाउँ अनि देखाउन सकिने वस्तु र सम्भावना धेरै छन् । हिमालयपर्वतको स्वच्छ काखमा अवस्थित १,४७,१८१ वर्ग किलोमिटर क्षेत्रफल भएको नेपाल तपोभूमि शिवपार्वतीको सयर-भूमि, लगभग साढे २ करोड नेपालीहरूको जन्म तथा कर्मभूमि हो भने भैरुङ, सुनपाती र बुकीको सुगन्ध हिमालयवाट तराई झार्ने लाँचेको नेपालभूमि बहुजन, बहुभाषिक, बहुधार्मिक, बहुसांस्कृतिक र कलाकृतिले भरिभराउ अनेकतामा एकता र एकतामा अनेकता भएको सुन्दर शान्तिप्रिय औ वीरहरूको देश हो । नेपालको यो विचित्र निधि र विशेषताहरूमध्ये मध्यपूर्वी पहाडी भेग खिम्ती, लिखु, यौलौङ, मौलुङ र सोलुङ खोला क्षेत्र अर्थात् वल्लो किरात सुरालि किरात (सु–सुनुवार, रा–राई, लि–लिम्बू) मध्ये सुनुवारको विशेष बसोबास क्षेत्र हो । उनीहरूको आफ्नो सामाजिक परम्परा, रीतिरिवाज, चालचलन, धर्म कति त भग्नावशेषका रूपमा पाइन्छ भने कतिपय जीवित औ सुषुप्त अवस्थामा रहेका छन् र नेपालका भाषा, जनजाति, कला तथा संस्कृतिमा गौरव गर्न सकिने ठाउँ थुप्रै छन् ।

यति हुँदाहुँदै पनि माथि भनिएझैं हाम्रो पछौटेपनले गर्दा सुनुवारजाति र उनीहरूको भाषिक, परम्परागत रीतिरिवाज, धार्मिक आदि कुनै पनि पक्षमा मानव तथा समाजशास्त्रीय र वैज्ञानिक अध्ययनको अभाव खड्केकै छ । यसबाहेक बेलाबखतमा सुनुवारजातिप्रति जनमानसमा गलत अवधारणा फैलाउने काम नभएको होइन भने नेपालीहरूको पूरा जनसङ्ख्यामध्ये झन्डै ९५% लाई सुनुवारजाति के, कस्तो र को भन्ने सत्य तथ्य नै थाहा छैन । यहाँ सुनुवारजातिप्रति जनमानसमा केकस्तो गलत आवधारणा फैलिएको छ र त्यो उनीहरूप्रति अन्याय भएको हो वा होइन ? त्यस्तो गल्ती फेरिफेरि दोहोर्‍याइरहने कि सच्याउने भन्ने कुरा सान्दर्भिक हुने हुँदा संक्षेपमा प्रस्तुत छ ।

समाजशास्त्री तथा लेखक डोरबहादुर विष्ट (१९६७ सन्) ले कुनै विश्वसनीय प्रमाणबिना नै सुनुवारलाई मगरको 'अफशुट' भनी दाबी गरेका छन् भने सुनुवार भाषालाई मगरको भाषिका भनी लेखेका छन्। सुनुवारहरूका लागि योभन्दा ठूलो आपत्ति र अन्याय अरू के होला ? यसको खण्डन तथा पुष्टि मैले मेरो स्नातकोत्तर शोधकार्य 'सुनुवार ल्याङगुएज् : अ सोसिओलिङ्गुइस्टिक प्रोफाइल'मा गरिसकेको छु। सुनुवारहरू मगरका अफशुट होइनन् र सुनुवार भाषा छुट्टै भाषा हो न कि मगर भाषिका। यस्तै कृष्णप्रसाद पराजुली (२०५० विक्रम) द्वारा सम्पादित नेपाली बृहत् शब्दकोश, पेज नं. १३५९ र १३९२ मा सुनुवारको अर्थलाई जातिविशेष र स्वर्णकार भनी उल्लेख गरिएको छ जहाँ कि स्वर्णकार जाति होइन पेसा हो भने यो सुनुवारहरूको पेसा होइन। अर्का वेद र संस्कृतका प्रकाण्ड विद्वान् मानिने डा. स्वामी प्रपन्नाचार्य (२०५१) ले सुनुवारहरू राई हुन् भनेर ठहर त गरेका छन् तर हिज्जेचाहिँ 'सुनार-राइ' लेख्छन्। यो 'सुनार' शब्द त पेसा हो। यसले कसरी सुनुवारहरूको प्रतिनिधित्व गर्न पुग्यो ? फेरि उनी दाबी गर्छन् उनीहरू मङ्गोल मूलका सूर्यवंशीय र श्याम गोत्रीय हुन्। अझै सुनुवारहरू राई हुन् कि होइनन् भन्ने विवादमा उनीहरू माथि उल्लेख भएझैँ सुरालि किरात हुन् तर राई मात्रै होइनन्। साथै उनीहरूको भाषा तथा संस्कृति वाहिङ्ग-राईसित समानता राख्छ भने असमानता पनि। उनीहरूको आफ्नो छुट्टै अस्तित्व अवश्य पनि छ। यसको पहिचान निम्न सामाजिक परम्पराबाट गर्न सकिन्छ।

२. सामाजिक परम्परा

सुनुवारजातिका सामाजिक परम्पराहरू जस्तै : जन्म, पास्नी (अन्नप्राशन), छेवर (व्रतबन्ध), मासिक स्राव, विवाह, मृत्यु र धार्मिक नेपालका अन्य जनजातिहरूको तुलनामा फरक पाइन्छ। तर सामाजिक, भौगोलिक र जातीय निकटताले गर्दा केही कुराहरू मिल्न पनि सक्छन्। यो ज्वलन्त उदाहरण सुनुवारहरू हिन्दूकरण हुनु नै हो।

२.१ जन्मसंस्कार

नवशिशुको जन्म भएपछि सालनाल घरको एक कुनामा अलग्ग राखिन्छ। सुत्केरी हुनुभन्दा ६ महिनाअगाडि नै जाँड तयार पारी राखिएको हुन्छ भने सुत्केरी भएपछि डबकामा जाँड, भालेको मासु र झानेको रक्सी न्हासी (सु.श. - पुजारी) र पोंइब् (सु.श. - झाँक्री) ले पिदार (सु.श.- धार्मिक प्रार्थना) गर्नुका साथै सो प्रसाद सुत्केरीलाई खान दिइन्छ र अरूले पनि ग्रहण गर्छन्।

नवजात शिश छोरा छ भने न्हासो र पोंइब्ले बुढापाकाको सहयोगमा घरको धुरीको बीचमा पर्ने गरी दुईतिर पैयूँको बिरुवा गाडी त्यसलाई अड्याउने भित्री भागमा दुइटा काठ र त्यसमाथि एउटा फलेक छिर्‍याएर त्यसमा फापरको पीठोको सोल्मा (सु.श. तोर्भा - ईश्वरीय प्रतिमा) दुई छेउमा राखीं माझमा कुखुरा-पोथीको अन्डा सुनधूपी, तिते र भैरुङपातीको धूपदीपसहित न्हासो र

पोंइब्को सहमतिमा विभिन्न देवदेवीको पूजा-आराधना र कस रेलु (सु.श. - इन्द्रेणी देवता) को पूजा गरि बच्चाको नामकरण गरिन्छ। यस विधिलाई सुनुवार परम्परामा "वासलाचा" भन्ने गरिन्छ। यसै गरी नवजात शिशु छोरी भएमा धुरीको वा अगेनाको छेउमा माथि उल्लिखित विधिअनुरूप भुटेको धान र फापरको फूल अनि टोटला फूलसहित शिशुको नामकरण गरिन्छ भने जन्मेको बारअनुसार पनि। यसरी न्हासो र पोंइब्को कामबाहेक मूली मान्यजनले कुखुराको नङ्ग्रा, ठुँड, कलेजो, आन्द्रा विभिन्न देवदेवी र प्रेतात्माको नाम नवशिशुको तर्फबाट शिशुलाई कुनै प्रकारको शारीरिक दुःख नहोस् र रक्षा होस् भनी दोबाटोमा लगी राखिन्छ। त्यही कामनाको लागि गम्टे (सु.श. - फुटेको माटाको गाग्रो) मा क्यब्रा (सु.श. - कुरिलो) लडाइन्छ। विश्वासअनुसार त्यो डढाएको चटटट आवाजले भूतप्रेत भाग्छन् र त्यसको तापले सुत्केरी र बच्चालाई सेकाउँदा स्वास्थ्य लाभ हुन्छ।

आफ्नो घर भित्रको कल्पिप् लगा (सु.श. - देवदेवी, भगवती, पितृ आदि ईश्वरीय थानी) मा पनि पोंड खमे (सु.श. - भातविशेष), मासु, अन्डाको बावर, फलफूल आदि र एउटा काँचो अन्डाको साथ छोरा भए कर्द र नवशिशु छोरी भए खुर्मी (हँसिया) उक्त लगामा राख्नुपर्छ। बिहानीपख घरकी बज्यैले जोर सगुन राखी धूपदीप बालेर त्यो सामान लगाबाट झिक्छिन् र काँचो अण्डाको जोखना हेरिन्छ भने ती हतियार नवशिशुको कोक्रोमा घुसारिन्छ।

अन्त्यमा चोख्याउँदा केटाको १० देखि १२ दिन र केटीको ७ देखि ९ दिनमा सुन, चाँदी, जौ, तिल, दूबो, तितेपाती र गहुँत मिसाई घरको सम्पूर्ण भाग, सुत्केरी शिशु, बालीनालीमा छर्किनुपर्छ। बाहुन कर्मबाट पनि रुद्री पूजा गरी न्वारान गर्ने चलन र आफ्नै जातीय कर्म जङ्गलको मोरखोमी गर्शी (रानी भलायो) को पात, तोरी, रायो, सरस्यूँ, जौ, तिल, चामलको अग्निहोममा परिक्रमा गर्ने 'सपुफ्लाफ्ला' पनि अद्यावधि छँदै छ।

२.२. पास्नी (अन्नप्राशन)

शिशु छोरा भए ६ देखि ८ महिनाभित्र र छोरी भए ५ देखि ७ महिनाभित्र शुभघडी जुराई अन्न खुवाउने परमपरालाई सुनुवारहरू 'खमेउम्चा' भन्छन्। यस कार्यमा दाजुभाइ र छरछिमेकीसमेतलाई भोज खुवाउनुपर्छ। यो कर्म सकिएपछि मावलीलाई पनि अनिवार्य रूपमा पास्नी भाग जस्तै : खसी, रोटी, रक्सी, जाँड लगिन्छ। मावली घरमा पनि दाजुभाइ तथा छरछिमेकी बोलाई पास्नी भाग कोसेली खुवाउने चलन छ। मावली र अरू नातानाला आफ्नो हैसियतअनुरूप चाँदीको वालो (चुरी) र कानमा नचे (गोकुल) आदि उपहार सुम्पन्छन्।

२.३. छेवर (व्रतबन्ध) :

यो कर्म गर्दा सुनुवारहरूले जनै/जनाइ भिर्दैनन् तापनि छोरालाई - ५ वर्षदेखि ८ वर्षसम्मको उमेरमा कपाल खौरी (छेवर) गरिन्छ। अनि निधारमा अक्षता टीका टाँसी आशीर्वाद दिइन्छ भने मङ्गल दिन जुराई धरो (लगौटी) पनि दिइन्छ। छोरीलाई करिब ७ वर्षपछिको उमेरमा शुभपल जुर्याई नयाँ वस्त्र जस्तै :

फरिया, चोलो पहिऱ्याई निधारमा अक्षता टीका टाँसेर आशीर्वाद प्रदान गर्छन् घरका मान्यजनहरूले। यो कार्यमा पनि दाजुभाइ र अरू नातानालालाई भोज खुवाइन्छ।

२.४. रां फू दुम्सो (मासिक स्राव)

आजभोलि धेरै सुनुवारले परम्परागत विशेषताहरू परित्याग गर्दै गएकाले कतिपय बूढापाका सुनुवारहरू जस्तै श्री देवीबहादुर सुनुवार (भु.पु. सुनुवार सेवा समाजका अध्यक्ष) मासिक स्राव नबार्ने पक्षमा हुनुहुन्छ भने मासिक स्राव बार्ने चलन अझै छ। कुनै पनि सुनुवार महिला मासिक स्राव भएको दिन एकाविहानै धारो/पँधेरोमा गई स्नान गर्छन् र सूर्यलाई जल अर्पण गरी नयाँ वस्त्र फेर्छन्। यो क्रम ७ दिनसम्म जारी रहन्छ भने सो अवधिमा ती महिलाले मझेरीमा चढ्ने र भान्सामा जाने गर्नु हुन्न। उनीहरूको खाना खाने भाँडाकुँडा पनि नचोखिएसम्म छुट्टै त्यही मात्रै प्रयोग गर्नुपर्छ। झन् पहिलो पटकको रजस्वला हुँदा माइतीको मुहार हेऱ्यो भने माइतीका लागि अफाप र अशुद्धि हुने भएकाले त्यो पटक चेलीलाई कतै टाढा नाताघरमा पठाउनुपर्छ। स्नानका क्रममा अन्तिम सातौँ बिहानीमा गहुँत र सुनपानी तितेपातीले घरभरि र आफ्नो शरीरमा छर्केर शुद्ध गरिन्छ।

२.५. विवाहसंस्कार

यसअन्तर्गत सुनुवार परम्परामा तीन प्रकारका विवाह जस्तै : पुइंशा ग्यावे (सु.श. - बरियाँत विवाह), दामुश्यो ग्यावे (गान्धर्ब विवाह) र खुइ ग्यावे (चोरी विवाह) प्रचलित छन्।

२.५.१. पुइंशा ग्यावे

यस्तो प्रकारको विवाह व्यवस्थित र सुनियोजित हुन्छ। सबैभन्दा पहिले वर पक्षबाट बधू खोज्दै माग्न जाने चलन छ। छोराको आमाबुबाले हाम्रो छोराको विवाह गर्ने भनेर सल्लाह गरी एक जना लमी अर्थात् आमाबुबा आफैँले छोरीपट्टिको नाता पर्नेसँग चैत, कात्तिक र पुस महिना नपारीकन दिन, बार, गते, पला र चन्द्रमा योग सबै मिलाएर राम्रो साइत जुराएर छोरीमान्छेको आमाबुबाको घरआँगन टेक्न जान्छन्। त्यहाँ आदरसत्कारका साथ स्वागत गरी केकति कामका लागि पाल्नुभयो भनेर प्रश्नावली राख्दा केटापक्षकाले विनय-प्रणयका साथ चेलीको हात माग्न आएको कुरा बताउँछन्। दुवै पक्षको हुर्केका छोराछोरी भएकाले चल्दोमिल्दो कुटुम्बेरीमा नाता गाँसी वरपीपलको जोडी रोप्ने इच्छा प्रकट हुन्छ। यति भएपछि जोतिष विज्ञानका अनुसार राशि, गण, वर्ग आदि चिनाको आधारमा हेरिन्छ। सोअनुरूप सबै मिल्न आएमा अजातबाहेक आफ्नै जातमा अठपठ (सु.श. - समय निश्चितता) गरी सकेपछि चारदाम ठेकी-जाँड पिउने निधो हुन्छ।

कोकर श्यांब (सु.श. - ठेकी-जाँड) लाने तयारीमा कोदोको जिर्मा (सु.श.) जाँडको घैटो, कालो पाठा, कालो पोथी, वेसार तोरीको तेल, नुन, खुर्सानी र मसला हुनुपर्छ। चारदाम बोक्ने मान्छे, लमी, केटाको बुबा पर्ने मान्छेसहित चार जना भएर ठेकी-जाँड लानुपर्छ। उनीहरूले नै सो लगेको सामान पशुपक्षी तयार पारी केटीको घरको मान्छेलाई अगाडि सारी दिनुपर्छ।

अनि केटीपक्षकाले सो ठेकी-जाँड खान डाकेको न्हासो, पोंइब्, दाजु-भाइ, कुलकुटुम्ब, नातानाला भेला भएर जाँड, रक्सी, कुखुरा र पाठाको मासु कुलदेवता आदिलाई चढाएर पिदार-नाम्दार गर्न सुरु हुन्छ। यो भन्दा अगाडि छानेको जाँड घैँटोमा राखी केटापट्टिकाले लगेको तेल खन्याएपछि भेला भएका सबैले पिदार गर्छन्। अनि सबैले विधिवत् ठेकी-जाँड खान्छन् भने केटीपक्षका मातापिता र पुऱ्याउन जाने मान्छेहरूले भने खान हुन्न।

अब छोरीपट्टिको काका-बुबा पर्नेलाई सैपट्टे/करसिङ्गे (वधूपट्टिको आधा कोसेली खाने र दुलही अन्माएर पठाउने बिहान एक छाक भतेर खुवाउने मान्छे) खटाउँछन्। सो खटिएको व्यक्तिलाई वरपक्षका काका-बुवा पर्ने मान्छेले कोकर - पाठाको एउटा फिला, एक गाग्रो जाँड राखेर सम्धी ढोगभेट गरी ठेकी जाँड पुऱ्याउन जानेहरू घर फर्कन्छन्।

अनि विवाह हुने महिनाको लगन आउने एक साताअगाडि जोतिषलाई वरबधूका पत्र लेख्न लगाएर वरको पत्र वरको पातमा र बधूको पत्र पीपलको पातमा पूजाआजा गरी सिलोकसमेत भनेर वधूको पत्र एक ठेका दहीमा डोलो सु... झुन्डयाएर दुई जना मान्छेलाई बधूको घर पठाइन्छ। एक जना मात्रै पठाउनु हुन्न। बधूको घर पुगेपश्चात् बधूका मान्यजनहरू निस्केर टीका लगाई आज्ञा नभएसम्म बिसाउन र बस्न हुन्न र टीका लगाइसकेपछि दही ठेकी र पत्र बुझाई ढोग गर्नुपर्छ। त्यसपछि उनीहरूलाई घरभित्र डाकी सगुन र खानपिन गराई पत्र लाने बिदा भई घर फर्कन्छन्। यो पत्र चलाउनुपर्ने कारणहरूमा– परिवारका सदस्यहरू जस्तै : आमाबुबा, दाजुभाइ आदि जोसुकै देहान्त भए पनि विवाह गर्न नरोकियोस् भनेर हो। दुर्भाग्यवश त्यस्तो परिहालेमा झ्यालबाट लास र मूल ढोकाबाट वरबधू अन्माएर विवाह चलाउनुपर्छ। अर्को कारणचाहिँ पत्रबेगर घरमा दाजुभाइ, मामा-मावली, नातागोता आदिलाई निम्तो गर्न मिल्दैन।

तयारीका क्रममा छरछिमेकीलाई डाकेर फलाना दिनचाहिँ सालका पात टिपेर ल्याउने सल्लाह गरी प्रत्येक घरबाट एकएक जना वन जान्छन् फर्केपछि जोडाजोडी गरी टीका लगाई पात लिन्छन्। यसमा पनि बिजोडी भएर जानु हुन्न। त्यसपछि फेरि सबै छिमेकीहरूका एकएक मुठो पात र एक-एक मुठो सिन्का दिनपर्छ। उनीहरूले सन्जे (जन्ती जाने अघिल्लो दिनको रात) पहिले टपरी र दुना गाँसेर फकाउँछन्। सबैले एकएक दिन धान कुटिदिन्छन् र एकएक भारी दाउरा पनि ल्याउँछन्।

जन्ती जाने अघिल्लो रातलाई सन्जे जगाउने रात भनिन्छ। आफ्ना परिवारका दाजुभाइ, निम्तारु चेलीबेटी, मामामौली, कुटुम्बेरी, भान्जाभान्जी, छरछिमेक साथै केही बेहुलीपट्टिका मान्छेहरू र गाजाबाजासहितका १०-१५ जनासम्म दमाई भेला हुन्छन्। भेला भएका सबैलाई भोजन गराएपछि सन्जे जगाउन थालिन्छ भालेबाजा, पोथीबाजा, झ्याम्टा, झ्याली, मजुरा, नर्सिङ्गा, कर्नाल, सनई, ढोलक र टेम्कोका साथ। साथै दुई जना डँडेल (डोली बोक्ने मान्छे), मडौली (कलस बोक्ने स्त्री), न्हासो, पोंइब्, सबै भेला भएर चेलीबेटीले ल्याएको

सगुन, कोसेली, दुलहीलाई लाने गरगहना, सिन्दूर, पोते, लाहा (धागोविशेष), चुरा, कल्ली आदि सम्पूर्ण नाङ्लोमा राखी चामल-अक्षता हानी धुपौरोमा सुन, भैरुङपाती आदिको धूपदीपसहित पिदारिन्छ। यस बखत दमाईहरूले बाजागाजा रन्काउँछन्। यो पिदार-नाम्दार भएको रोटी, रक्सी, जाँड र अचार सबैलाई बाँडिन्छ। त्यो रातभरि बाजा बजाई सन्जे जगाउनुपर्छ।

यस रात भोलिपल्ट जन्ती जाने बिहान मैतालु चेलीबेटीहरूको पति लोखन्ते (भिनाजु/फुपाजु) ले बेहुलाको केश खौरिदिन्छन्। ती चेलीहरूले बेसार, धानको भुस, ढुटो आदि मिसाई बुकुवा (तामाको ठूलो ताउलोमा राख्ने र तयारी सामग्री लगाउनें लाएर नुहाइदिन्छन्। अनि ५ वटा पैयूँको सेउली गाडेर पाँचपाँच डोरीका दरले त्यसलाई बाँधी जग्गे बनाएर बाहुन पुरोहितलाई वेद पढ्न लगाएर घर शान्ति गरी दुलाहाको नाडी पहँलो डोरो (रक्षाबन्धन) बाँध्छन्। योपछि वरलाई आफ्नै घरमा सिलाउन लगाएको लुगा जस्तै : पगरी, जामा, माहुर आदि लोखन्तेले पहिऱ्याइदिन्छन् र मामा-मावलीले चाँदीको वालो र नचे पहिऱ्याउँछन्। यति भएपछि सर्वप्रथम आमाबुवाले टीका लाउन सुरु गर्छन्, यस्तै उपस्थित दाजुभाइ र नातानाला आदिले पनि। उता दुई जना डँडेलहरूले डोली कसौनी एक माना चामल, एक रुपियाँ पैसा, एक हात पगरी डोलीको दरबारमा कसेर ठिक्क पार्छन्। मडौलीको कलशमा कलसौली दस्तुर एक माना चामल, एक रुपियाँ पैसा, रातो र सेतो कपडाले कलश बाँधेर ठिक्क पार्छन्। अनि दमाईहरूले बाजा फुकेपछि बेहुला पर्सिने समय हुन्छ। साथै वरका मातापिताले सगुन गर्ने मैतालु चेलीबेटी, छोरीज्वाइँ, भान्जाभान्जी सबैलाई टीका लगाउँदै दक्षिणाका साथ ५-५ हाते सेतो कपडा मजेत्रो लगाइदिन्छन् र त्यसको लगत्तै पछि बेहुलाले झारी समाउनुपर्छ भने माइजूले झारीमा बत्ती बाली मामाले छोपेर पर्सँदै बाहिर निकाल्छन्। त्यो तयार पारिएको डोलीलाई झारीबाट पानीधारा खसाएर तीन पटक फेरो मारेर दही र अक्षताले तीन पटक छर्केर पूजा गरेर बेहुला डोलीमा चढ्नुपर्छ। भित्र पसेपछि दुलाहाकी माताले काँचको एउटा कचौरीमा दही र एउटा सुपारी राखेर ख्वाउँछिन्। खाएर सुपारीचाहिँ मुखमा राखेपछि वरको घाँटींमा मोहन माला (मुगा वा कम्पनी-चाँदीको पैसाबाट बनाएको माला) नभए दूबो र धूपीबाट बनेको माला भिरी कम्मरमा अर्सा (गहनाविशेष) सिउरनुपर्छ। दुहालाले चाहिँ आफ्ना मामालाई ५ हाते सेतो कपडाको पगरी बानेर पाउमा परी ढोग गर्नुपर्छ। त्यसरी दुई जना मामाहरूले पछाडिपट्टिबाट डोली बोक्नुपर्छ। मैतालु सगुन गर्ने चेलीहरूले चौंरीको पुच्छर (चमर) ले हम्कँदै झन्डै तीस गजसम्म पर्सँदै पुऱ्याउनुपर्छ। मडौली र कलश अगाडि गरेर डँडेल र डोली पछाडि गरेर जन्ती सुरु हुन्छ भने मूल दमाई ५ हाते पगरी भिरेर अगाडि र अरू दमाईहरू पनि।

यसरी जाँदा दुलहीको घरलाई १२ गाउँको रीत, १२ घैंटो जिर्मा (निगार र छोक्रासहित) जाँड, १२ वटा खसी, १२ पोड रक्सी, १२ पाथी चामल र १२ घैंटो भातिजाँड कोसेलीका साथ ५-६ नाल भरुवा बन्दुक पड्काउँदै जानुपर्छ। विवाह पिदार ठेकी जाँडमा राश (माछा, मासु) सुकुटीसँग बधूका लागि सम्पूर्ण

गहनागुरिया, सिन्दूर, सुपारी आदि सबै परेको हुनुपर्छ। बधूको घरमा जन्ती पुग्नु ५-६ सय गज परैबाट जन्ती जानेहरूमध्येबाट माला र तरवार बोकेर दुई जना व्यक्ति भत्खौरो (सन्देशवाहक) जानुपर्छ। तिनीहरूलाई गुन्द्रीको मुनिबाट तोरी र कोदो बिछ्याइदिन्छन्। एउटा टपरामा पूरै ढकनी मारेर अचार र अर्कोका सिस्नु राखिएको हुन्छ। त्यस्तै एउटा डबका (काँचको भाडाविशेष) मा रक्सी र अर्कोमा पानी भ्कानेर दिन्छन्। तर चिनेर पिउने र होसियारसाथ बस्नुपर्दछ। सो पछि आधा बाटोमा दुलाहा र जन्ती लिन जानुपर्छ र जन्तीसँगै एकसाथ दुलहीको घर पुग्नुपर्छ।

पुगेपछि कहाँनेर भतेर खण्ड छ, त्यहाँ पुगेर बिसाउनुपर्छ। बहुपट्टिका जन्ती पर्सने घरौले (घरका मान्छे) नआएसम्म दुलाहालाई डोलीको डोलीमै बोकेर जन्तीले घेरी राख्नुपर्छ। घरौले वरणी सामग्री बोकेर जन्ती पर्सन आएपछि सबै पछाडि हटेर बेहुलालाई घेर्दा रातो अबिर, दही र अक्षता, तेल ठोकी, बाँसको चिरेर बनाएको थाकरी, एक मुठा उखु, पैंसुको सेउली र नाङ्लोमा भएको वारणी टपराबाट रातो अक्षता निकालेर तीन पटक वर र जन्तीलाई वरिपरिबाट पर्सिन्छन्। सो वरणी टपरा कलश बत्ती, काठको पहेँलो रङ्ग्याएको खुट्टे पिरा त्यसमाथि बेहुलालाई उभ्याएर वेद रीतिले पुरोहित पढाएर बधूको पिताले वरको पाउ पुज्दै वरणी गर्छन्। अनि वरले आफ्नो घरबाट लगेको दही ठेकी ससुरालाई टक्र्याएर सेवा ढोग गर्छन्। वेद रीतिबाट वरणी सकिएपछि सो गुन्द्री ओछ्याएर ससुराले दुलाहालाई बसाउँछन्। यस घरौलेहरू र जन्ती जानेहरूबीच सेउली सिलोक, भत्खोरा सिलोक, उखु सिलोक, खुँडा-ढाल तरवार-भाला सिलोक धुमधामका साथ गर्छन्। उदाहरणस्वरूप :

कहाँ आयौ केकति जन्ती केको खान्छौ भात ?
पोलेको माछा सल्सली हिँड्छ के हो त्यसको जात ?

यसपछि त्यो बेलुकाभरि सिलोक हुने हुँदा घोचपेच सिलोक पनि गरिने हुँदा यहाँ प्रस्तुत गरिन्छ।

नाकमाथि जाँडको छोक्रा काँधमाथि जनै/जनई
कलियुगका बाहुनले फुक्न लागे सनै/सनई

प्रतियुत्तर दिनेहरूले होसियार भएर चतुऱ्याइँका साथ उत्तर दिनुपर्छ। यसैबीच वरणी समाप्तिपछि घरौले पुरोहित आफ्नो घर फर्कन्छन् भने दुलाहा र जन्ती कम्मरको पटुका, पगरी र टोपी भिकी सबैले हात धोएर भतेरमा बस्नुपर्छ। बेहुलालाई बस्नका लागि खाली टपरा चाहिन्छ। बाहुन भान्छे रहेछन् भने विवाह र छेवर भएका जन्तीहरू एक स्थानमा अरू नभएका अर्को हारमा स्थान ग्रहण गर्छन्। तयार भएपछि बाहुनले पानी अक्ष्याएर घुमेपछि कोही पनि हारबाट नउठी विभिन्न खाद्य परिकारहरू जस्तै : दाल, भात, तरकारी, दूध, दही, अचार आदि सर्वप्रथम बेहुलाले अप्सानी हालेर खान सुरु गरेपछि अरू पनि सुरु गर्छन्। बेहुलालाई जोडी टपरामा परिकार दिने चलन छ।

सबैले एकसाथ भतेर सकेर उठेपछि घरौलेहरूले दलानमा बनाएको जग्गेमा वरलाई बोलाउँदा डोलीमा हालेर वाजा गाजासहित जग्गेमा पुऱ्याउनुपर्छ।

जग्गे भन्नाले पुरोहितले वेदका विधिअनुरूप रेखी हालेर, सेउली गाडेको स्थान हो। यहाँ घडी/पला थाप्ने जन्ती जानेमध्येहरूबाट एक जनाले काठ पिरामा तामाको ताउलो वा खर्कुण्डामा भरी पानी, कसर, चिउरा, दियारी। कलश साथै राखी पूजा गरेर घडी थाप्छन्। सोही व्यक्ति यसको ख्याल गर्नुपर्छ र लगन भएपछि खबर गर्नुपर्छ। यो जग्गेमा बेहुला बस्नलाई कलश गणेश, दियारी, धूप-दीप, फलफूल, चामल पैसा चढाएर पुरोहितका अनुसार वरले जग्गे पुज्नुपर्छ भने जन्ती र घरौले आठ काण्ड-रामायण र विराट्पर्व महाभारत सुरु गर्छन्। पुरोहितले जग्गेमा पढेर आज्ञा भएपछि दुलाहाले दुई हात जोडी घरभित्रतर्फ फर्की ढोगेर प्रार्थना गर्छन्।

जन्ती जानेमध्येहरूबाट दुई जनाले रातो पछ्यौरा ढोकामा दुईपट्टिबाट ढाकेपछि पुरोहितले वेद पढी छाडिदिने आज्ञा हुँदा बेहुली पहिऱ्याई बोकेर निकाल्छन् अनि तीनफेर जग्गे घुमेर बेहुलाको समीप राख्छन्। यही बेला वरपक्षबाट लगेको सजावटका सामग्रीहरू वरबधू मुखामुख गरेर बधूले एउटा टपरामा थाप्छिन्। पुरोहितले पढिसकेर आज्ञा भएपछि वरले आफूले लगेको गहनागुरियाको पोको बधूलाई दिनुपर्छ र बधूले आफ्नो लोखन्तेलाई दिन्छिन्। माहुरसहित सम्पूर्ण सामग्री पाएपछि दुलहीलाई फेरि पहिरनका लागि घरभित्र लाँदा ढोकाको द्वारमा पहिलेको जस्तै गरेर रातो पछ्यौराले ढाक्छन्। भित्र शृङ्गार सकेर पुरोहितले डाक्दा जग्गेमा आइ वरबधू भएर जग्गेको पूजा गर्छन्। अनि मातापिता, दाजुभाइ, नातानाला र उपवास बस्ने सबैले हातगोडा धोई मयल पानी पिएर ढोग गरी कर्म चलाउने काम हुन्छ। स्त्रीजातिले दुलहीका हातगोडा र दुलाहाको हात मात्रैको मयल जल पिएर टीका टाँसी दक्षिणा राखी दुलहीको गोडा टिपी ढोग्नुपर्छ। गोडा धुनेमध्येहरूबाट काकाकाकी, मामामाइजू, दाजुभाइले एउटाएउटा तामाको भाँडामा गोडा धोइदिनुपर्छ भने मातापिताले चाहिँ एउटा तामाको लोटी र माहुरे थाल पनि राखिदिनुपर्छ।

बधू अगाडि र वर पछाडि जोडी भएर उभिँदा बेहुलीको काखीमुनिबाट हात छिराएर उनको हत्केलामाथि बेहुलाको हत्केला राखेर भुइँमा तामाको खर्कुण्डा थापी तामाको लोटीले पानी लगाएर सङ्कल्प गर्ने काम हुन्छ। पुरोहितले सङ्कल्प पढ्दै दुलाहालाई हात जोड्न लगाई–आजको दिन उपवास बसेर, मयल जल पिई, कन्यादान सङ्कल्प गरेर हुर्केको छोरी जिम्मा लगाई, कुल, गोत्र, जुठा, पिण्ड सारी १७ पैसा गोदानसमेत दिन्छन्। त्यो पैसाले दुलाहाले सासूससुरा र ससुरालीलाई दुनाको पानीसँग अभिषेक गर्नुपर्छ।

यो कार्यसमाप्तिपछि पुरोहितले दुवैपट्टिको एक हात सेतो कपडा चुच्चोचुच्चो जोडेर खप्टाई दुवै पक्षबाट १ रुपियाँ १४ पैसा र एक सुपारी राखी लगनगाँठो तयार पार्छन्। लगन भएपछि वरले पोते समातेर उभिने र पुरोहित पढी लगनको घोषणा गर्नेबित्तिकै दुलहीको गलामा पोते झुन्ड्याउनुपर्छ। त्यसपछि दुलही पछाडिपट्टि अर्चल गाँठो पारेको कपडाको छेउ समाती बधू-वर

दुवै क्रमशः अघि-पछि गर्दै दाहिनेतिरबाट तीन पटक जग्गेको परिक्रमा गर्नुपर्छ। यस बखत झुल्ला सिलोक भन्नुपर्छ। जस्तै :

"हे जी हाइ, हे जी हाइ, वारीको छेउछाउ गडङ्गगुडुङ्ग फर्सी
हे जी हाइ, हे जी हाइ, मेरी बूढी देख्दा तेरी बूढी तर्सी
हे जी हाइ, हे जी हाइ, बारीको छेउछाउ तीते झाप्रा
हे जी हाइ, हे जी हाइ, तेरी आमा लाने मल्सांप्रा।"

(सुनुवार २०५० : १०९)

यो हुँदै गर्दा दुवै पक्षको २-२ दाना सुपारीबाट 'सुपारी खेल' सुरु हुन्छ। यतिखेर वरबधूको सामु शिरमाथि रातो पछ्यौराले ढाकेर कल्सौली/कलस्नीले चौँरीको पुच्छर (चमर) ले हम्किरहनुपर्छ। पुरोहितले वेद विधिले पढ्दै गर्दा वरबधू दुवैले कोकोल्टो पारेर जोर हात गरी दुवैको चेपबाट सार्दैसार्दै पालैपालो हातमुनि र माथिबाट गरेर एकचोटि दुलही थाप्छिन् र अर्को पटक दुलाहा। खेलसमाप्तिपश्चात् सुपारी बेहुलीको हातमा थमाइदिनुपर्छ।

सुपारी खेलपछि सिन्दूर फुकाउने कार्य सुरु हुन्छ। जग्गेको कलश र बेहुली बस्नेसम्मको दूरीमा ५ हाते सेतो सिन्दूरे लुगाले ढाकी तयारी गर्दै गर्दा दुलाहाले सिन्दूरको पोको फुकाएर कलश, जग्गे, होम, आकाशको ३३ कोटी देवता, पातालको वासुकी नाग, इन्द्र, चन्द्र, सूर्य, सिमे, भूमे, नागनागिनी, देवदेवी, सिद्ध गैयाँ, देउराली, वेनसखण्डी, वनझाँक्री आदिलाई चढाएर र पुजेर दुलहीको सिउँदो सत्यले ढाकोस्, दिगो होस्, देवदेवी सबैले आशीर्वाद दिनुस्, काम अपूरो नहोस् आदि प्रार्थना गरी सिन्दूरे कपडामाथिबाट सरासर तीन पटक लगाएर खेपैपिच्छे काइँली औँलाले सिन्दूरको टीका लगाई उनको तालु तीन पटक थिच्नुपर्छ। दुलहीले त्यो सिन्दूर लिएर कहिल्यै नफाली ऐनामा हाली समालेर राख्नुपर्छ।

सिन्दूर फुकेपछि लोखन्ते र बेहुला जग्गेबाट उठेर घरभित्र पसी एउटा खाली टपरामा ५ मोहर दाम राखेर ठिक्क पार्नुपर्छ। अनि मझेरीमा सर्वप्रथम दुलहीको मातालाई त्यो टपराको दाम लोखन्तेले अगाडि सार्छन् र दुलाहाले चाहिँ सरासर तीन पटक सासूलाई ढोग्छन्। अरू सासू पर्ने सबैलाई सो टपरी सार्दै तीनतीन पटक ढोग्दै जानुपर्छ। यसका साथमा दुलहीका दिदीहरू वा जेठी सासूहरूलाई एकएक मोहर टपरामा राखी उठेर तीन पटकका दरले ढोग दिनुपर्छ भने सो मोहर सासूहरूले नै टिपी बोक्नुपर्छ।

यसरी ढोग फुकाइसकेर खाँडो जगाउनका लागि वरको घरबाट जन्तीले लगेको तरवार दाबबाट निकाली पुरोहितको वेद पाठअनुसार वरबधू दुवैका अगाडि एउटा ढुङ्गाको लोहोरो राखेर त्यसलाई सिन्दूरले तीन ठाउँमा टीका लगाई दही र अक्षताले पूजा गर्छन्। खुँडालाई पनि एक लोटा जलसहित तीन ठाउँमा सिन्दूर टीका टाँसेर फूल, अक्षता, धूप आदिले पुजेपछि दुलहीले खुँडा समातेर आजदेखि मेरो सिउँदोमा तिम्रो सिन्दूर पऱ्यो, जीउधन जिम्मा, पाले पुण्य, दायाँबायाँ कोहीसँग पछ्याएँ भने यो खुँडाले जारीलाई काट्नू भन्ने प्रणसहित दुलाहाको हातमा त्यो खुँडा थमाइदिन्छिन्। अनि खुँडा जगाउन सुरु हुँदा जन्तीहरूमध्येको

एक जनाले एक अम्खोराभरि पानी लिएर बस्नुपर्छ। खुँडा जगाउँदा यसरी सुरु हुन्छ -

"श्री श्री श्री तीन प्रतापी मल्ल महाराजा मन्त्री सारा
जङ्गबहादुरको फौजले भोटको नजिक......"

(सुनुवार २०५०:११०)

वधूले वरलाई यसरी सुम्पेपछि वरको तर्फबाट बधूको मूल घरलाई खटाएको कोसेली २ खसी, २ गाग्रो जाँड, १ पोङ रक्सी, २ घैंटो भाती जाँड, ५ पाथी चामल भरेर बुझाउनुपर्छ। यस्तै साइपाटाको लागि १ खसी, १ घैंटो जाँड, ६ घैंटो भाती, १२ माना चामल दिनुपर्छ र मामा, काका र फुपूलाई दसीअनुरूप गोडा धुनेहरूलाई १ खसी र १ घैटो जाँड, १ पोङ भाती, ६-६ पाथी चामल बुझाउनुपर्छ।

यो कोसेलीबाहेक पिदार गर्न लगेको जाँड छानी १ घैंटो र बेहुलीपट्टिको पनि १ घैंटो मिसाई मझेरीमा ठिक्क पारेर अरू सर्दाम जस्तै : माछा, मासु आदि राखेर न्हासो र पोंइब्, जन्ती, धरौले, कुलकुटुम्ब, पाउनापात, नातागोता, सम्धी सबै बसेर धुपौरोमा धूप, अक्षता लिई 'सुनुवार मुन्धुम' अनुसार सङ्ग सो... सङ्... सङ्... सँगै मन्त्रोच्चारणबाट पिदार हुन्छ। यसको लगत्तै पछि फेरि वेदका अनुसार दुलहीका मातापिताले हालेको माहुरे थलिया र बटुकोमा दही र भात राखी दुवैले चलाई कान्छी औंलाले भाग गर्छन्। पुरेतले वेद पढ्दै आआफ्नो भागमा अप्सानी हाल्ने आज्ञा भएपछि अप्सानीपछि वरले बधूको मुखमा र बधूले वरको मुखमा जुठो खुवाउनुपर्छ।

जुठो खाइसकेपछि लगन गरी तीन पटक जग्गेको परिक्रमा गरी बेहुली बस्नुपर्छ भने बेहुलाले सो ठाउँबाट दुई हातले उचाली अर्को स्थान विस्थापन गर्नुपर्छ। यस्तै बेहुलीले दुलाहाको पछाडिपट्टिको दौराको फेर हुत्त तानेर बसाउँछिन्। बसेपछि जग्गेमा फेरि बेहुलाको बुकुवा गरिन्छ। उनका खुट्टाको दुवै बूढी औंला समातेर एउटा टपरी थापी मडौलीले जल चुहाई यो कार्य सम्पन्न हुँदा तिलकपाती सुरु हुन्छ। दुलहीपट्टिको मातापितादेखि लिएर सबै नातागोतालाई तिते, सुन, भैरुङपाती उचाल्दै दुलाहाले ढोग गर्नुपर्छ। ढोग लिनुपर्नेबाट लिनु पनि पर्छ। एवं रीतले सम्धी-सम्धीको ढोग हुन्छ, दुलहीको मझेरीमा। तर यसमा चाहिँ वरबधू दुवैका मातापिताले एकअर्कालाई सरासर तीनतीन पटक ढोग्नुपर्छ भने दस्तुरचाहिँ वर-सम्धीले ५ मोहर दाम टपरीमा राख्छन् भने बधू-सम्धीले एक पोङ राख्नुपर्छ। त्यो दस्तुर साटासाट गर्दै ढोग्न थालेपछि लोखन्तेले सार्दै जान्छन्। सकिएपछि त्यही दस्तुर वरपट्टिका बधूपट्टिलाई र बधूपट्टिका वरपट्टिलाई दिनुपर्छ। साइनोको सम्धी सबैलाई ५ मोहर मात्रै सारेर आदरभावले ढोग गर्नुपर्छ। यो ढोग पनि बिजोडी गर्न हुन्न भने बसेर होइन उठेर ढोग गर्ने चलन छ।

ढोगभेटको तुरुन्तै लाजा (भुटेको धान, मकै, तिल, जौ) होम्ने कार्य प्रारम्भ हुन्छ। यसमा बेहुली स्वयं माता चाहिन्छ तर नभएसा साइनो पर्नेले पनि काम चल्छ। पुरोहितले वेद पढ्दै वरको हातमुनिबाट र बधूको हातमाथिबाट पारेर लाजासहित अक्षता र फूलले पुजेर दुलहीकी माताले तीन पटक सो लाजा

छिराइदिन्छिन्। त्यसका मुनिपट्टि टपरा थापिएको हुन्छ। दुवै उठेर लाजाको टपरा बेहुलीले बोकेर अगाडि लग्छिन् र बेहुला पछि लागि दाहिनेतिरबाट तीनदेखि नौ पटक जग्गे परिक्रमा गर्दै मुठीका दरले होममा फालिदिन्छन्। चौथो प्रहर रात बित्न आँट्दा जग्गेको अन्त्य प्रायः हुन्छ र सो जग्गे सर्ने कामलाई 'चतरती' भनिन्छ। यसका लागि काठको छुट्टै पिरालाई बेसारले पोतेर पवित्र पारिएको हुन्छ। त्यसमा नयाँ ठाउँ परिवर्तन गरेपश्चात् वरबधू दुवैलाई नुहाउन लगिन्छ। वरलाई आफ्नै लोखन्तेले कर्नाल बजाउन लगाएर एक जना डँडेल बत्तीसहित छुट्टै धारो/पँधेरोमा लान्छन् भने बधूलाई पनि आफ्नै लोखन्तेले सनई बजाउन लगाई एक जना डँडेल बत्तीसहित छुट्टै धारोमा लान्छन् किनकि एकै ठाउँ जान हुन्न। फर्केपछि पूरै जन्तीलाई साइपाटा (दुलहीको काका-बडाबा जसले ठेकी जाँड पिएको दिन आधा कोसेली समातेको हुन्छ) भनेर खुवाउनुपर्छ।

वधूपट्टि यो रात यसरी बित्छ भने वरपट्टिको घरमा यो चेलीबेटी र आफन्त महिलाहरूको भेलामा धूमधामसँग गाउँदैनाच्दै रत्यौली लेखिन्छ। सुनुवार सम्प्रदायमा यसको विशेष महत्त्व भएकाले उनीहरूको जीवनशैलीमा यो 'जीवनको यथार्थतालाई दर्साउने गीति नाटक' (सुनुवार २०४९:२२) हो। यसरी चेलीहरूले आफ्नो मनको पीडा र उद्वेगलाई छताछुल्ल पारी पोखिदिने रात यही रात हो। उदाहरणस्वरूप :

"असनको तोरी पाल्पाको रायो
तेल आउँछ तुरुरुरु....
दिदीलाई चाहिँ सिँदुरी माइत
मलाई त चरीको प्वाँख
मन रुन्छ धुरुरुरु....
सात डाँडा काटिदियौं नि बावा
मन रुन्छ धुरुरुरु....
जेठा र बाबाको धुरी नै भरि
जोर जोरै परेवी
दाइजोसरि मै चेलीलाई
देऊ एक जोर परेवी
पहिलो चरण परेवी घुर्दा
घरधन्दा थालुँला
दोसरो चरण परेवी घुर्दा
आधी नै पारुँला
तेसरो चरण परेवी घुर्दा
घरधन्दा सकुँला
डोको र नाम्लो, हँसिया बोकी
वेंसीमा झरुँला।"

(सुनुवार २०४९:२०-१)

यसरी घरधन्दा र बेसी झर्नुको पिरलो र टन्टा मात्रै कहाँ हो र लेक चढ्दा पनि उत्तिकै छ। यसको उदाहरण यस्तो छ :

सिफुरीको लेकैमा जाँदा ढुङ्ग्री हरायो
बाबाले भन्छन् मै किनिदिउँला
सानीमा भन्छिन् नाइँ...

यो मधुर लयमा रातभरि नाच्दै जीवनको पीडालाई टेकनी टेकाउँदा-नटेकाउँदै पूर्वमा उषाकिरणले रक्तिम पखेटा फिँजाइसकेकी हुन्छे।

अब रक्तिम उषाकिरणसँगै यता दुलहीका घरमा दुलही अन्माउने सङ्केत बाजागाजाको धुनले दिन्छ। दुलहीदुलाहा बिदाइ गर्न आमाबुवा, दाजुभाइ, मामा म़ौली आदि सबै टीका टाँसी दक्षिणा दिएर कसर, चिउरा, दही, सगुनसिद्धिसहित माइजूले बत्ती र मामाले बेहुलीलाई पिठ्यूँमा बोकी बाहिर निकाल्छन् भने बेहुलालाई काका-पिताले निकाल्छन्। तयारी डोलीमा तीन पटक दायाँतिरबाट घुमेर बिसाई दुलहीले फूल, अक्षताले डोलीलाई पुजी तीन पटक ढोग गर्छिन्। अनि बेहुलीको मामाले उचालेर डोलीमा हाली २५-३० गजसम्म बोकी बिदाइ गर्छन् भने दुलाहाको काका-पिताले पनि उनलाई त्यसै गर्छन्। यस बखत बेहुली हुं हुं हुं गरेर रोइन् भने दिगो हुने र रोइन भने नहुने जनविश्वास छ। यसको दुलहीकी लोखन्ते पनि तेल ठेकी, ठोकरीसहित पछि लाग्छिन्। यस्तै मौलीपट्टिको एक जना र दाजु-भाइपट्टिको गरी ३-४ जनासम्म दाजु वा भाइहरू चेली पुऱ्याउने जाने प्रथालाई 'चोयाली' भनिन्छ। यो अनिवार्य हुन्छ। माथिको उल्लिखित दूरीबाट जन्ती नाघेपछि सुरो (सु.श. - सह) "खुयखुय" भन्दै समातेको भान पारी सुरो ल्याएर घर फर्कन्छन्। अनि मैतालु चेलीको दुरागुण (फर्कनु) को बारेमा छलफल गर्छन्।

बेहुलाको घर पुग्नुभन्दा पहिले बाटोमा बेहुलाको टाउकाको र बेहुलीको तुनाको माहुर लोखन्तेले झिकी जोडा पारी बाजागाजा र बन्दुक पड्काएर खोलामा सेलाउनुपर्छ। बेहुलीले सो माहुर दिन इन्कार गरिन् रु. ५०-१०० सम्म दिएर निखन्नुपर्छ। यो सकेर त्यहाँ बिसाई कसर, चिउरा, सेलरोटी, दही र सगुन खानुपर्छ। यसलाई 'रुन्चे नाम्ज' भनिन्छ। फेरि कल्सौली, बेहुली, लोखन्ते र जन्तीहरू पङ्क्तिबद्ध भएर बाटो तताउनुपर्छ दुलाहाको घरतर्फ।

बेहुलाको घर आइपुगेपछि विभिन्न कार्यहरू जस्तै : जन्ते भोज, वरणी, चुले निम्तो, सेवा ढोग, पाथी भर्ने, पाहुना बिदाइ र दुरागण सम्पन्न गर्नुपर्ने हुन्छ। बेहुली ल्याइसकेपछि डँडेलहरूले खुट्टापट्टि मात्र भुइँमा टेकाएर टाउकोपट्टि नबिसाई काँधमा अडचाएर राखी सासूले डोलीको झारी उचालेर दही र अक्षताको टीका टाँसेर दाहिने हातले पाखुराभित्रपट्टिबाट समाती घरभित्र लाने काम हुन्छ भने पिँढीबाट ढोकासम्म एकएक मुठी धान, एकएक पीठोको कुण्ड, सुपारी र त्यसमुनि ४ पैसा छोपेर राखेको पन्छाउँदै "खुयखुय" भन्दै बेहुली भित्र्याउनुपर्छ। चुले निम्तो कार्यक्रम बधू भित्र्याएको भोलिपल्ट बिहान गरिन्छ। यसमा उनले बेहुलापट्टिको सबै थोक फेरेर आफ्नो माइतपट्टिको एकसरो गुन्यु-चोलो बिहानीको

स्नानपछि फेरी घरभित्र बाहिर लिपपोत गरी दालभात पकाउनुपर्छ। तयार भएपछि न्हासो र पोंइब् मिली छानेको जाँड आदि पिदारी पगरी फुकाल्छन्। यो सकी बधू र अरू आफन्तहरूसँग ढोग हुन्छ। सासूलाई एक मोहर दाम र अरू सासू पर्नेलाई एकएक सुका राखी ढोग दिनुपर्छ साथै लिनेबाट लिनुपर्छ। पुरुषजातिहरूलाई खाली ढोग गर्ने र लिने लिन्छिन्। वेहुलाले पनि लोग्नेमान्छेजतिलाई सुपारी दिएर ढोग गर्छ भने स्त्रीजातिलाई खाली हात। यो सकिएपछि दुलहीले भात, कालो मासको दाल, जाँड माछा, मासु आदि पाहुनालाई दिनुपर्छ।

बेहुली अन्माएर त्याएको तीन बेलुका वधूको तीनदिने दुरागुण फर्काउनुपर्छ। यसका लागि एक सोली सेलरोटी, खोप्पा (सिसा र विशेष), एक घैंटो जाँड, खसी आफ्नो हातको कोसेली बोकी बेहुला अगाडि र बेहुली पछाडि लागि ससुराल/माइत फर्कनुपर्छ। पुग्नासाथ टीकाटालो नभई घरभित्र पस्न र बस्न हुन्न। ससुराले टीकाटालो गरेपछि दहीठेकी राखेर ढोग गरेपछि मात्र बस्न हुन्छ। उल्लिखित विधिहरू सुनुवार समुदायमा हुने परम्परागत वरियाँत (पुइशा ग्याबे) विवाहको सतही झलक मात्र हुन्। यस्ता विधिहरू अझै बढी नै छन्।

२.५.२. दामुश्यो ग्यावे (गान्धर्व विवाह)

केटी र केटा एकआपसको प्रेम भएर प्रणयसूत्रमा बाँधिने विवाह हो यो। घरपरिवार तथा समाजले मान्यता दिएको स्वजातीय तथा अन्तरजातीय केटाकेटी मिली विवाह हुन्छ। सामान्यतया समाजमा विवाहकर्मको भोजभतेर गरी कर्म चलाइन्छ। केटाले अन्तरजातीय केटी ल्याएमा दालढिँडो चलाउनुपर्ने हुन्छ दाजुभाइ र समाज मिलेर। केटी अन्तरजातीय केटासँग गएमा पिण्ड त्यतै सर्ने भएकाले सामान्य स्वीकृति मात्र दिए पुग्छ। वरियाँत विवाहभन्दा यो धेरै सरल खालको भएकाले गर्दा होला, यस्तो विवाह आजकल यो जातिमा लोकप्रिय भएको पाइन्छ भन्ने (सुनुवार २०५१:४८) अभिमत छ।

२.५.३. खुई ग्यावे (चोरी विवाह)

केटीको पूर्णरूपमा मन्जुर नहुँदानहुँदै पनि वन, पाखा, घाँसदाउरा, पँधेरो, हाटबजार, विवाह, मेलापात आदि स्थानहरूबाट अर्थात् घरैमा एकान्त पारी चोरी गरी विवाह गरिने प्रथा हो यो। यसमा केटाले केटीमाथि पहिले हात हाल्ने गर्छ र अरू सबै साथी मिलेर घिर्साछन् र घर पुऱ्याइसकेसम्म चाँडो कर्म चलाउँछन्। यो एकपक्षीय विवाह भएकोले निन्दनीय हुन्छ तापनि कर्म चलिसकेपछि माइतीलाई रीत बुझाउने कर्म हुन्छ। वरियाँत विवाहको जति बुझाउन परे पनि बुझाउन अनिवार्य छ। चोरी विवाह सुनुवार समुदायमा छिटफुट रूपमा अझै चलेको पाइन्छ।

२.६. परलोक संस्कार

घरपरिवारमा लास परेपछि दाजुभाइ र छरछिमेकीका पुरुषहरूलाई खबर गरी मलामी डाक्छन्। शवलाई सेता कात्रोले छोपेर मलामीहरूमध्येको एक जना अगुल्टो बोकेर लासको अगाडि लाग्छ र एकोहोरो शङ्ख ध्वनिका साथ सबै साझा

अनि पहिलेको पनि चिहान भएको जङ्गलमा पुऱ्याइन्छ। अनि चिहान खनेर मृत शरीरलाई त्यसभित्र गाडिन्छ, सामान्य मृतक भए सुताएर र न्हासो र पोंइब् भए ठाडो पारेर। अनि चारै सुरमा गाहरो लगाई सीमा निश्चित गरिन्छ। यसपछि भात, जाँड आदि चढाएर मृत शरीरको बीच भागमा पर्ने गरी सेता कपडाको छेदर (झन्डा) गाडिन्छ। मलामीहरू घर फर्कँदा दोबाटोमा काँडा गाड्दै आउँछन् किनकि यसो गर्दा यमराज र भूतप्रेत साथ आउँदैनन् भन्ने जनविश्वास छ। घर पुग्ने समयमा धुनी लाएर मलामीहरू त्यसको माथि उफ्रेर नाघ्नुपर्छ। यसो गर्दा धुवाँमा भूतप्रेत अलमलिएर देख्न सक्तैन भनी विश्वास गर्छन् उनीहरू। घर फर्कँदै गर्दा मृतकको छोरालाई कुटुम्बले केश खौरिदिन्छन्। घर पुगेपछि काजकिरिया कोरामा पसी सुरु हुन्छ। सो कोरा घरको एउटा कुनामा चारैतिर वरिपरि तीन अर्थात् सात डोरे धागो घुमाएर बनाइन्छ। पोंइब्को रायअनुसार कोरा बस्नेकै समीपमा मृतात्माको लागि सानो कृत्रिम घर बनाई प्रेतात्माको पुतली बनाएर राखी जीवित छँदा मन पर्ने कुरा बिहानी र बेलुकीपख चढाउने गरिन्छ र यसलाई सुनुवार संस्कृतिअनुसार 'बुल्सु थुल्चा' भनिन्छ। यो कार्य पोंइब्को तान्त्रिक विद्याअनुसार हुन्छ। यतिखेर ढेङ्ग्रो, झेम्टा र पोंइब् शङ्ख बनाउनुपर्छ।

मृतात्मालाई भूतप्रेतबाट छुटकारा दिलाउनका लागि पोंइब्ले ७ अर्थात् ९ दिनको राति पोंइब् शिल (झाँक्री नाच) नचाएर प्रेतलाई भिन्नै सोल्मा (तोर्मा-मूर्ति) बनाई भूत लखेट्ने सुनुवार संस्कृतिलाई 'हुग्रो लाःचा' भनिन्छ। कोरा बस्नेले एक छाक भातबाहेक नुनलगायत अरू केही पनि खान हुन्न। जनविश्वासअनुसार मृतात्मा दुई शक्तिमा परिवर्तन हुन्छ, त्यो या त याब्रे/पितृ या प्रेतमा। यो कुरा न्हासो र पोंइब्लाई 'हुग्रो लाःचा'को दिनमा मन्त्रद्वारा थाहा हुन्छ। यो रात यस्तो कार्य सम्पन्न भएपछि नातागोता सबैलाई भोजन गराई चोखिने काम वा जुठा वा नुन फुकाउने काम हुन्छ। परलोक भएको ४५ दिनको राति फेरि न्हासो र पोंइब्द्वारा मृतात्मालाई पितृसँग मन्त्रद्वारा मिलाइने धार्मिक संस्कृतिलाई 'छेंगु' भनिन्छ। यस रात ढेङ्ग्रो, झेम्टा, पोंइब् शङ्ख आदि बजाएर नयाँ लगापर्जी (मृतात्मा राख्ने स्थान विशेष) टोटला फूलले सजाई निर्माण गरिन्छ। यस्ता स्थान विशेषतः तीन प्रकारका हुन्छन् - याब्रे लगा (बूढापाकाको मृतात्मा सम्मान स्थान), कल्पिप् लगा (केटाकेटीको मृतात्मा सम्मान स्थान) र तरालगा (सम्पूर्ण मृतात्मा सम्मान स्थान) यो छेंगुको रात सो मृतात्मालाई तरालगामा चढाइने चलनलाई 'याब्रे ताःचा' भनिन्छ र हरेक पूर्णिमामा जल, धूपदीप आदि चढाएर सम्मान गरिन्छ : मृतात्माको। यसबाहेक पुरेतलाई पठाएर १३ दिनमा चोखिने अनि दान गर्ने चलन पनि चलेको छ।

३. धार्मिक अवशेष

विक्रमसंवत् १८८२ ताका (सुनुवार, २०१३:४०-३) सुनुवारालाई राजेन्द्र शाहबाट वाहुन पुजेर वेद ऋचाद्वारा कर्म गर्ने लालमोहर प्रदान भएपछि सुनुवारहरू हिन्दूधर्मको सम्पर्क बढी निकटता आएको स्पष्ट छ तापनि आजको

वर्तमान परिवेशमा इसाई, प्रणामी, तावा आदिको प्रभाव बढिरहेको पाइएको छ। उनीहरूको सुरालि किरात मुन्धुमअर्न्तगत 'सुनुवार मुन्धुम'अनुसार निम्न स्थिति सारांशमा प्रस्तुत गरिएको छ :

३.१. पितृ-देवकार्य :

यस कार्यलाई निम्न भागमा विभाजन गर्न सकिन्छ :-

पितृ-देवकार्य

कोरापूजा | बलिपूजा

३.१.१. कोरापूजा : यसअन्तर्गत हिन्दू संस्कारअनुरूप रुद्री, सप्ताह, दान आदि कार्यमा साथै देव-देवीको पूजा आराधना हुन्छ।

३.१.२. बलिपूजा : यसमा परम्परागत पञ्चबलि इष्टदेवी चण्डी भगवती र कुलदेवताको पूजा हुन्छ। विशेषत: चण्डी भगवतीलाई बलि चढाई परापूर्वकालमा हातको बूढी औँला काटी चण्डी भगवतीलाई बलि चढाएको सुनुवारको किंवदन्ती पनि अझै छ, सुनुवार समुदायमा।

३.२. **देवपूजा :** यो पनि बलिको अर्को रूप भए पनि यसमा पिदारदेखि कुल, मूलथानी याब्रे-गुब्रे, लगा पर्गी, फोल, नकदेवी, सिदा, गुरुकिकी, मेसे राजा/रानी, मुसो, थलो, ठेउला, ठाकी, फल्सीहोप, हुपिनकलो रानी, कलो गोसाई राजा, फाचे, दस ग्यामी पोंइब्, थानी, बगे, सेद देवा, सोरै बैनी सुरोम, आठ भाइ निम्लो श्री चण्डी भगवती, किरातेश्वर महादेव, आकाशकी सरिङ्गी मूली, पातालको वासुकी नाग, चारै दिशा आठै कोणका देवदेवी, वासरेली, सिमे-भूमे, सिद्ध गैयाँ, सिकारी, वन झाँक्री आदिको विविध पूजा-आराधना हुन्छ। यो निम्नानुसार विभाजन गरिन्छ :

देवपूजा

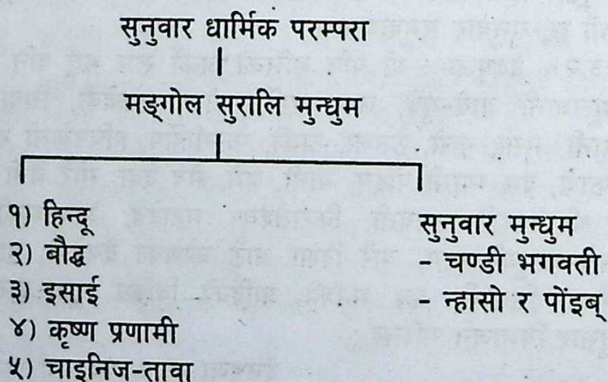
सगुन-पिदार | छेंगु | काश् | गील

३.२.१. सगुन-पिदार : यो थोरै स्रोत र साधनमा गर्न सकिने सानो खाले पूजा हो। यसमा न्हासोद्वारा देवदेवीलाई जाँड, रक्सी, धूपदीप, टोटला फूल आदि चढाएर सङ्सो (सु.मु.शु.) भनी पुजिन्छ। वर्षको उधौली र उभौली दुई पटक हुन्छ भने ठाडो र नम्बरी गरी दुई प्रकारको हुन्छ।

३.२.२. छेंगु : यसमा न्हासो र पोंइबु दुवै भएर सोल्मा (तोर्मा) को देवताको मूर्ति बनाएर नयाँ लुगा पर्गी फेरी टोटल फूलद्वारा सजाएर रात पोंइब् शील गर्दै सबै आफन्त भेला भएर ढेङ्ग्रो, झेम्टा, शङ्ख बजाई गरिन्छ। यो पनि वर्षको उधौली र उभौली गरी दुई पटक गरिन्छ।

३.२.३. **काश् :** यो पूजा खर्चालु हुन्छ। तीन दिनसम्म न्हासो र पोंइब् नचाई-नाची देवदेवीको पूजा-आराधना हुन्छ। यो छेंगुको ठूलो रूप हो। १०८ छेंगुबराबर १ काश् र १०८ काश्बराबर १ गील हुन्छ। छेंगु र काश्मा पनि बलिपूजा भने हुन्न भने घरैमा कुटेको चिउरा, जाँड, रक्सी, चामल पीठोको सोल्मा र अन्य सामग्रीद्वारा यो पूजा हुन्छ। तर यस पूजाबाहेक अरू दिनहरूमा सुनुवारहरूले चिउरा कुट्नु हुन्न। अफाप हुन्छ।

३.२.४. **गील :** यो पूजामा तीन वर्षभन्दा माथिको सुँगुर, भेडा, भाले, राँगा आदि ६ महिनाअगाडि साइत जुराई जाँड पकाई शुद्ध अन्नको श्यर्शौं (रक्सी) को साथमा पाठा, हाँस, परेवा, अन्डा आदि जम्मा ३६० पशुपक्षीको चण्डी भगवतीलाई बलि चढाइन्छ। भोग खाने र नखाने देवीदेवताअनुसार छुट्टाछुट्टै न्हासोको आवश्यकता हुन्छ। यसमा असावधानीपूर्वक तलमाथि भयो भने मृत्युसमेत पनि हुन्छ। यो बढी खर्चालु भएकाले बिरलै गरिन्छ। गील चण्डीको भाकल गर्नेहरूले सामान्य चण्डी पूजामा सामेल भएर भाकल पूरा गर्दा पनि हुन्छ। सुनुवार समुदायमा चलेको सम्पूर्ण धार्मिक स्थितिलाई संक्षेपमा तल प्रस्तुत गरिएको छ :



माथिको सारांशमा बढी सुनुवारहरू हिन्दूवादी छन् भने हाल इसाई धर्मको बढी झडप र दबाब रहेको छ। योबाहेक सुनुवारसमुदायको आफ्नै परम्परामा ढोलको विशेष महत्त्व भएको ती ढोलहरूको नाम यहाँ प्रस्तुत गर्दछु– जसी (भाले), दुमा (पोथी), सुरी, फोंका, वाःश्, वाली, सिरी र काँइटा ढोल। यस्तो विशेष परम्परा र संस्कृति भएको नेपालका जनजातिहरूमध्येको एक महत्त्वपूर्ण जाति भए पनि आजको बदलिँदो सामाजिक, राजनीतिक र आर्थिक दृश्यमा सुनुवारहरूको परम्परा र संस्कृति भग्नावशेषका रूपमा बाँचेको छ भन्नु अतिशयोक्ति नहोला।

४. उपसंहार

सुनुवारजाति र समुदायको सामाजिक र धार्मिक सङ्क्षिप्त ऐतिहासिक र वर्तमान यथार्थता, माथि उल्लेख तथ्यहरूका आधारमा केही मूलभूत प्रश्नहरू

छन्। जस्तै– सुनुवारको आफ्नोपन के अब साँच्चै लोप भएर जाने हो त ? यसो हुनुका पछाडि के रहस्य लुकेको छ ? के उनीहरूको संस्कारप्रति उनीहरूको आफ्नै विकर्षण छ ? कि फजुल खर्च गर्ने संस्कृति हो या जाँड र रक्सी मात्रको ? उनीहरू किन धर्मपरिवर्तन र भाषिक बफादारीमा आफूलाई कमजोर पार्दै छन् ? प्रश्नहरू नेपालको 'इथ्नोसेन्ट्रिक' परिवेशमा बहस गर्न लायकका छन्। यो कसरतचाहिँ सम्पूर्ण नेपाली, अन्वेषक, विद्वान् तथा लेखक र सुनुवार समुदायका बीचमा छोडूँ। जे होस्, नेपालको विविध जनजातीय सामाजिक, धार्मिक र सास्कृतिक बगैंचामा सुनुवारजातिको आफ्नै सामाजिक, धार्मिक र सांस्कृतिक विशेषता परापूर्वकालमा पनि थियो र चल्दै आएको छ। तर कुरा यति मात्र हो यसको ह्रासको महसुसचाहिँ सुनुवार समुदायका सदस्यहरूले अवश्य पनि गरेको हुनुपर्छ र युगको मागअनुरूप परिस्कृत गरी आफ्नो पहिचान दिनु नितान्त आवश्यक छ। यदि कथङ्कदाचित लोभ भयो भने यो हानि सुनुवार र उनीहरूको समुदायको मांत्रै नभएर नेपाल र नेपालीकै हानि हो। बेलामा चिन्तन नगरे भोलि घरमा आगो लागेपछि कुवा खन्नुजतिकै नहोला भनिरहन परोइन।

सङ्केत - सूची

सु.श. - सुनुवार शब्दावली
भू.पू. - भूतपूर्व
सु-मु-श - सुनुवार मुन्धुम शब्दावली
सुरालि - सुनुवार-राई-लिम्बू

सन्दर्भग्रन्थ

विष्ट, डोरबहादुर (१९७९ सन्) **पिपल अफ् नेपाल** काठमाडौं : डिपार्टमेन्ट अफ् पब्लिसिटी पेज नं. ६४-९

पराजुली, कृष्णप्रसाद (सं.) (२०४० वि. सं.) **नेपाली बृहत् शब्दकोश** काठमाडौं : नेपाल राजकीय प्रज्ञाप्रतिष्ठान पेज नं. १३५९ र १३६९

प्रपन्नाचार्य, स्वामी (२०५०) **प्राचीन किरात इतिहास** वाराणसी : किरातेश्वर प्रकाशन पेज नं. ४७१-७५।

सन्दर्भ सारांश साभार

सुनुवार, देवीबहादुर (२०४७) "आकै इम्चि लोव का" **कोंइच् बु**, वर्ष १, अङ्क १ (चैत, २०४७) काठमाडौं : सुनुवार सेवा समाज।

सुनुवार मुलिचा, टीकाराम (२०४७) "सुनुवारजातिको सङ्क्षिप्त परिचय" **कोंइच् बु**, वर्ष १, अङ्क १ (चैत, २०४७) काठमाडौं : सुनुवार सेवा समाज।

सुनुवार, राजेन्द्रकुमार (२०४७) "के सुनुवार किरातवंशका हुन् त ?" **कोंइच् बु**, वर्ष १, अङ्क १ (चैत, २०४७) काठमाडौं : सुनुवार सेवा समाज।

सुनुवार, प्राप्ति (२०५१) "सुनुवार तथा वाइङ् राईहरूको भाषा तथा संस्कृतिमा समानता" **कोंइच् बु**, वर्ष ४, अङ्क १ (आश्विन, २०५१) काठमाडौं : सुनुवार सेवा समाज।

सुनुवार, लोकप्रिय (२०५१) "सुनुवारजातिको सङ्क्षिप्त परिचय" **कोंइच् बु, वर्ष ४, अङ्क १** (आश्विन, २०५१) काठमाडौं : सुनुवार सेवा समाज ।
.... (२०५१) "चण्डी पूजा" (षादर पिदार) **कोंइच् बु**, वर्ष ४, अङ्क १ (आश्विन, २०५१) काठमाडौं : सुनुवार सेवा समाज ।
सुनुवार, इन्द्रसेन (२०५१) "सुनुवारजातिमा नव शिशु जन्मँदा गरिने न्वारान विधि" **कोंइच् बु**, वर्ष ४, अङ्क १ (आश्विन, २०५१) काठमाडौं : सुनुवार सेवा समाज ।
मुलिचा मुखिया, मानवहादुर (२०५०) **किरात सुनुवार भाषा शब्दकोश** धरान : सुनुवार भाषा विचार पूर्वाञ्चल क्षेत्रीय समाज ।

सेर्पाहरूको संस्कार : एक अध्ययन

– डा. रमेशराज कुँवर

कुनै पनि समाजमा गर्भाधानको अवस्थादेखि मृतअवस्थासम्म विविध विधिविधान गर्दै आएको पाइन्छ । मानिसको अवस्था या स्थान चाहे त्यो बाल्यकालमा होस् या वृद्धावस्थामा एक अवस्थाबाट अर्को अवस्थामा प्रवेश गर्नका लागि केही विधिविधानको आवश्यकता पर्दछ । यसको मुख्य कारण उसलाई समाजमा बस्नुपर्ने हुनाले हो । समाजमा बस्दा सामाजिक चलन, व्यवहार, व्यक्तित्व, धर्म, विश्वास, आस्था, मूल्य, मान्यता, नीतिनियमसम्बन्धी जान्नुपर्ने, सामाजिक तथा वैधानिक मान्यता प्राप्त गर्नुपर्ने, यो संसारबाट अर्को संसारमा प्रवेश गर्नुपर्ने भएकोले जन्मदेखि मृत्युपर्यन्त विभिन्न ज्ञाताको माध्यमबाट, साक्षीको तर्फबाट, देवीदेवताको संरक्षणबाट, विधिविधानबाट, खानपिनबाट, पहिरनबाट शरीरलाई क्रमिक रूपमा शुद्ध गराई, चोख्याई, मनस्थितिमा परिवर्तन ल्याई या सोचाइमा परिवर्तन या पृथकीकरणको क्रम[i] जारी हुने क्रियाकलापलाई हिन्दू समाजमा संस्कार[ii] भनिन्छ । यसलाई सङ्क्रमणविधिहरू (Transition rituals)[iii] पनि नपाइने होइनन् । फ्रान्सेली समाजशास्त्री म्यान जेनेपले यसलाई राइटस द प्यासेज (अङ्ग्रेजीमा Rites & Passage) अर्थात् जीवनचक्र नामकरण गरेका छन् । यसो हेर्दा जीवनचक्रदेखि संस्कार अलि भिन्दै देखिन्छ ।[iv] भ्यान जेनेपकै अनुसार यसभित्र तीन महत्त्वपूर्ण विधिहरू पर्दछन् । (क) पृथकीकरण विधि (Rites of Separation) (ख) विभक्तीकरण विधि (Rites of Segregation) र (ग) समाहित विधि (Rites of Integration) हुन्छ ।[v] नेपालको हिमाली क्षेत्रमा बसोबास गर्ने विभिन्न समुदायहरू (दार्चुलाका ब्याँसीहरू हुम्लाका निम्बाहरू, मुस्ताङका लोपाहरू, मनाङका नार्वाहरू, ग्याँसुम्डोवाहरू, नेश्याङवाहरू, सङ्खुवासभाका ल्होमीहरू र अन्य तिब्बतीमूलका नेपालीहरू) मध्यसोलुखुम्बु, रामेछाप, दोलखा, भोजपुर, सङ्खुवासभा, ओखलढुङ्गा जिल्लामा बसोबास गर्ने सेर्पा समुदायहरूको जनसङ्ख्या १,१०,३५८[vi] भएको मानिन्छ । तिब्बती, बर्मेली भाषा बोल्ने सेर्पाहरू ६००० फिटदेखि १४००० फिटसम्मको उचाइमा स्थायी बस्ती बसालेको पाइन्छ । एउटा सेर्पाले अर्को सेर्पालाई परिचय गर्दा 'ङा सेर्पा हीन' (म सेर्वा हुँ) भनेबाट बुझिन्छ की उनीहरूको पुरानो नाम सेर्पा नभएर सेर्वा (स्यार + वा = पूर्वीय बासिन्दा) थियो । तिब्बतको पूर्वी क्षेत्र खामको साल्मोग्याङबाट[vii] आजभन्दा ५८६ वर्ष अर्थात् सन् १४८० मा आफ्नो

ठाउँ छाडी सर्वप्रथम १५३० मा नेपालको खुम्बु क्षेत्रमा आइपुगे र १५५३ मा सोलुमा झरे[viii] भने तत्पश्चात् क्रमिक रूपले उनीहरूको नेपाल आउने क्रम जारी नै रह्यो ।[ix] हिमाली क्षेत्रको कठिन वातावरणमा हुर्केका सेर्पाहरूले दैनिक गुजारा गर्नका लागि तिब्बतसँगको व्यापार गर्नुका साथै चौंरीपालन र साधारण खेतीलाई आफ्नो पेसा बनाएका थिए भने १९६० को दशकपछि पदयात्रा र पर्वतारोहणलाई प्रमुख पेसा बनाउन थाले । प्रस्तुत पेसा र उनीहरूको साहसिलो कार्यले गर्दा आफूलाई संसारको कुनाकाप्चामा समेत परिचय दिलाउन सफल भए । त्यति मात्र नभई आफ्नै भाषा, भेषभूषा, शृङ्गार, खानपिन चालचलनले पनि सेर्पाको पहिचान दिलाउँदछ । तिब्बती बौद्ध धर्मको डिङ–मा-पा मतमा विश्वास राख्दछन् भने धार्मिक दृष्टिकोणले आफ्नो समाजलाई गृहस्थी (जिगतेन्वा) र धार्मिक (गेद्धयुनवा) भनि वर्गीकरण गर्दछन् । विधिविधानमा लामाको प्रमुख स्थान रहन्छ भने अवतारी लामालाई प्रमुख स्थानमा राखिन्छ । आर्थिक कारणले गर्दा सानो परिवारलाई मान्यता दिँदै आएको सेर्पाहरूले आफ्नो समुदायभित्रै बाहिरी थरसँग विवाह गर्ने परम्परालाई अँगाल्नुका साथै हाल आएर विदेशीहरूसँग पनि विवाह गर्न थालेका छन् । १९७१ भन्दा अगाडि खुम्बुको केही परिवारले बहुपतिसँग गर्ने विवाहलाई मान्यता दिएका थिए भने धेरैजसोले एक पतिसँग नै विवाह गर्दछन् । आलुको परिकार र जाडोलाई सुहाउँदो तातो खाना खाने सेर्पाहरू वर्षभरि धार्मिक तथा सामाजिक क्षेत्रसँग सम्बन्ध प्रशस्त चाडबाडहरू मनाई नाचगान गरेर रमाइलो अनुभव गर्दछन् । खुला समाज तथा परम्परा बोकेका सेर्पाहरू संसारमा सबैभन्दा असल समुदायमा मानिसहरू (सोसोकेवो) पर्दछन् भन्ने कुरामा विश्वस्त छन् । सेर्पाहरू छिनेकी जिग्तेन (बाहिरी वातावरण) र नाङ च्युतकी सेमचेन (पर्यावरण) भित्र बस्ने भएको हुनाले प्रकृति र संस्कृतिसँग निकटतम सम्बन्ध भएको देखिन्छ । यसबाट बुझिन्छ कि सेर्पाहरू प्रकृति, पर्यावरण र वातावरणसँग अनभिज्ञ देखिँदैनन् ।

जन्म

सेर्पा समाजमा विवाहित केटीले गर्भधारण गर्न सकिन भने बस्तीको नजिक अवस्थित कुण्डमा खाली कोक्रो बोकी कुण्डको परिक्रमा गरेमा गर्भधारण हुन्छ भन्ने विश्वास छ । महिनावारी रोकिएको कुरा सर्वप्रथम लोग्नेलाई सूचना गरिन्छ र तत्पश्चात् सासूलाई सूचना गर्ने परम्परा रहेको छ । महिनावारी रोकिएको करिव दुई महिनापश्चात् झन्डै ६ महिनासम्म औशनी (छेर्नेगेउ) लाग्दा प्राय: गर्भवती महिलाहरू खान नरुचाउने, वाकवाक गर्ने, ज्यादै पिरो खाना खान मन पराउने, अमिलो खाना खाने, सोशे (एक किसिमको कुहिएको गनाउने दूधबाट निर्मित खाना) खान मन पराएको पाइन्छ । गर्भावस्थामा सपनालाई विशेष ध्यान दिइन्छ र त्यसवाट छोरा या छोरी पाउन सकिने विश्वास गरिन्छ । गाउँमा वृद्ध या अनुभवी महिलाहरूले गर्भिणीको पेटको आकार, आँखाको भाग र पुठाको आकार हेरी छोरा या छोरी पाउने अनुमान गर्दछन् । सात महिना पुगेपछि टाढा जङ्गलमा

जान, गाहारो काम गर्न, अन्यत्र गाउँ घुम्नका लागि वर्जित गरिन्छ। किनभने गर्भ तुहिन सक्छ भन्ने धारणा छ । यो अवस्थामा गर्भिणी महिलालाई गाउँको शङ्का गरिएको घरमा गएर खाना नखान पनि सल्लाह दिइन्छ । त्यस्तो घरमा वोक्सी (पेम) हुन सक्ने हुनाले बच्चालाई वोक्सी नलागोस् भन्ने धारणा हो । जङ्गल या टाढा एकान्त ठाउँमा गयो भने खराब (शिण्डि) लाग्न सक्छ भन्ने विश्वास सेर्पा समाजमा पनि पत्नीको सम्बन्ध ज्यादै गहिरो हुने भएकाले सुत्केरी नहोउन्जेलसम्म घरको काममा पतिले सहयोग गर्ने गर्दछ । गर्भ बोकेको समयभरिं खानपिनमा कुनै रोकटोक गरिँदैन भने यौन सम्बन्धचाहिँ करिव छसात महिनासम्म राख्ने कुरा गरेको पाइन्छ। यो समाजमा सुत्केरी हुने अवस्थालाई ज्यादै ध्यान गरिन्छ।

जब सुत्केरी हुने व्यथा (केशुक या छचुजक) लाग्छ त्यस बखत घरको अनुभवी महिलाहरूले विशेष रेखदेख गर्दछन् तर गाउँको अनुभवी महिलाहरूलाई मदतका लागि बोलाएको धेरै उदाहरण पाइँदैन किनभने उनीहरूको विश्वासमा बाहिरका मानिसहरूबाट आँखा लाग्न सक्छ र बच्चा पाउने काम नै बिग्रन सक्छ भन्ने धारणाले गर्दा गोपनीयता राख्नु नै ठीक मान्दछन् । सुत्केरीका लागि विशेष किसिमको छचाङ बनाएर राखिसकेको हुन्छ र बच्चा जन्मेपश्चात् सुत्केरी छचाङ ख्वाइन्छ र अनि सुत्केरी आमा आराम लिई सुत्दछे। यो समाजमा छोरा र छोरी कुनै एक जन्मनु पर्ने आशा राख्दैनन्। दुवैलाई बराबरी हेर्ने भएको हुनाले खुसी र पश्चात्तापको सङ्केत पाइँदैन । बच्चा जन्मेपछि दोलखा जिल्लाको लामो बगरमा सेर्पाहरूले घरको मूल प्रवेशद्वारको दायाँ वा बायाँ ससाना ढुङ्गामाथि सेतो कालो रङ लगाएर राख्छन्। सेतो रङ छोरो पाएको सङ्केत दिन्छ भने कालो रङले छोरी भन्ने अर्थ खुल्दछ। प्रवेशद्वारमा राखिएको ढुङ्गा देखेपछि बाहिरका या गाउँलेहरूले सो घरमा सूतक परेछ भन्ने थाहा पाउँछन् र सूतक नसकुन्जेलसम्म सो घरमा प्रवेश गर्दैनन् र गरेको पनि मन पराउँदैनन्। यस्तै चलन र विश्वास सोलुखुम्बुमा भए तापनि सङ्केत दिने चलन भने भिन्दै पाइन्छ । सोलुमा चोख्याएको दिनदेखि एउटा लामो रूखको हाँगो काटेर ल्याई प्रवेशद्वारको दायाँ या बायाँ गाडेर राखिन्छ। दायाँ राखेको रूखले छोरा र बायाँले छोरी भन्ने अर्थ खुल्दछ । त्यो घरमा नवजात शिशुको जन्म भएछ भन्ने थाहा हुन्छ । नेवार, वाहुन र क्षत्री समाजमा जस्तो यो समाजमा सुत्केरी अशुद्ध मानिँदैन । स्वास्थ्यका दृष्टिकोणले चारपाँच दिनसम्म अलग्गै राखिन्छ र १५/१६ दिनदेखि काम गर्न थालिन्छ । तर यसको मतलब शुद्ध गराउनका लीग विधि गरिन्छ। जहाँसम्म सुत्केरीको कुरा छ वहुसङ्ख्यक महिलाहरू पुरानो विश्वासले गर्दा अस्पताल र स्थानीय स्वास्थचौकीमा गएको उदाहरण पाइँदैन । जहाँसम्म नवजात शिशुको कुरा छ, केटा वाग वर्षमा जन्मेको राम्रो मानिन्छ भने केटी वाघ वर्षमा जन्मेको राम्रो मानिंदैन । उनीहरूको विश्वास अनुसार वाघ वर्षमा जन्मेको केटी लोग्ने मान्छे (खेवा साप) भन्ने चलन पाइन्छ । वच्चा जन्मेको तीन रात चारौं दिन अर्थात् धेरैजसोले आठ दिनमा बच्चाको नाम राख्ने विधि गरिन्छ जसलाई सेर्पा भाषामा ठू यो ठोशुल (शुभ गर्ने या चोख्याउने विधि) र भिङदाउप (नाम राख्नु) भनिन्छ र

यसलाई नै सेर्पा समाजमा पहिलो संस्कारका रूपमा लिइन्छ । यस दिन सूतक परेको घरमा लामालाई बोलाई साङ (धूप बाल्ने) सर्डिम (जल चढाउने) विधि गराई वच्चा, आमा र अशुद्ध घरलाई ठू छर्केर शुद्ध गराइन्छ र वच्चाको पोसाक परिवर्तन गरिन्छ । त्यसै दिन बच्चाको नाम पनि राखिन्छ । कसैले त्यही दिन ढोकाको दायाँबायाँ रूखको हाँगा र खाता (गोत्तर) गाडेर राख्दछन् । बच्चालाई नाम जोसुकैले पनि दिन सक्छन् । चलनअनुसार ङिमा (आइतवार) दावा (सोमवार) मिङमा (मङ्गलवार), ल्हाक्पा (वुधवार), फुर्वा (बिहीवार), पासाङ (शुक्रवार) र पेम्वा (शनिवार) भनी बारका आधारमा पुलिङ्गलाई नामको पछाडि 'वा' र स्त्रीलिङ्गलाई 'मु' या 'मा' जोड्ने चलन छ । जस्तो आङ् (नानी) ङिमा सेर्पा, आङ दावा सेर्पा र आङ फुर्वा डोमा, पासाङ ल्हामु आदि । नवजात शिशु (बच्चा/बच्ची) दुवैलाई सामान्यतया सम्वोधन गर्दा आङा भनि गर्ने परिपाटी १ वर्षदेखि १० वर्षसम्मका लागि प्रयोगमा ल्याउँदछन् । तर आजभोलि वर्ष १ देखि १६ सम्मका लागि आङा शब्द नै प्रयोग गरेको नपाइने होइन । तर पछिसम्म पनि नामअगाडि आङ भनेर नै सम्वोधन गर्दछन् । बाबु आमाले उक्त बच्चालाई गहिरो प्रेम राख्दछन् । यसलाई उनीहरू ङिङजे भन्दछन् । करिव तीन वर्षसम्म बच्चालाई हास्ने, रुने, बामे सर्ने, दाँत आउने, पिसाब गर्ने, दिसा गर्ने र बोल्न सिक्ने आदि विशेषता पाइने हुनाले बच्चालाई माया गर्नुपर्छ भन्ने धारणा रहन गएको हो । सेर्पा समाजमा भूत-प्रेत, पिचास, बोक्सी (सोण्डे, शिण्डी पेम) प्रति विश्वास भएको हुनाले बच्चालाई आँखा लाग्न सक्छ भन्ने डरले बाहिर कतै जाँदा कालो टीका लगाएर लैजान्छन् । तीन वर्षसम्म सेर्पा बच्चाले कोदोको पीठो, घिउ र आमाको दूध खाएको पाइन्छ । तीन वर्षपश्चात् उक्त बच्चाको व्यवहारमा क्रमिक रूपमा परिवर्तन हुँदै जान्छ र घरपरिवार, भाषा, गाउँ, साथीलाई चिन्दछ भने साधारण काम पनि सक्दै जान्छ । प्रायः यो प्रक्रिया करिब १० वर्षसम्म जान्छ । सेर्पा समाजमा जन्म तथ्याङ्क राख्ने चलन छैन र जन्मनेबित्तिकै एक वर्षको मानिने चलन यो समाजमा पाइए तापनि बच्चाको जन्म (केजा), बार (जा) र वर्ष (लो) बारे याद नगरिने होइन । त्यति मात्र नभई सो व्यक्ति कुनै तत्त्व (खाम) सँग पनि सम्बन्ध भएको मानिन्छ । कुनै पनि शुभकार्यमा संलग्न हुनुपर्नेछ भने लामालाई बोलाइन्छ र उसको या उनको खामबारे अध्ययन गरिन्छ ।[x] बच्चा सात वर्ष पुगेपछि करिब १४ वर्षसम्मको उमेरलाई जति माया गरिन्छ त्यतिकै कामकाज पनि सिकाइन्छ । पुनः घरदेखि बाहिर काम गर्ने, खेल्ने, नशनाता चिन्ने, चाडपर्व हेर्ने, नाचगानमा सहभागी हुनुका साथै परिवारको परम्परागत नीति, नियम, शीलस्वभाव, बानीबेहोर, अनुशासनलाई पनि जोड दिइन्छ र राम्रो काममा लाग्नुपर्दछ भन्ने मार्ग निर्देशन गरिन्छ । जसलाई सेर्पाहरूले डोलुक देताङ से गोकितो भन्दछन् । साधारणतया एउटा सेर्पा केटी या केटाको घर, घरबारी, खेत, गाईवस्तु चराउने ठाउँ र हाटबजारसम्म गएर काम गर्नुपर्दछ । उमेरको हिसाबले १ वर्षदेखि १० वर्षसम्म बच्चावच्चीहरू अज्ञानी हुन्छन् भन्ने विश्वास गरिन्छ । त्यसैकारणले आमा-बावुहरू घरभित्र गोप्य कुरा गर्दा नीतिहरूको अगाडि गर्दैनन् ।

त्यसै गरी १० वर्ष देखि करिब २५ वर्षसम्मको अवस्थालाई लामो बगरमा सोम्वा (ठिटो या ठिटी) र सोलुमा धर्म भन्दछन् । यही अवस्थाभित्र धेरैको भनाइअनुसार केटी १४ वर्ष पुगेपछि यौनावस्थामा प्रवेश गर्दछे भने केटा १६ वर्ष पुगेपछि सोही अवस्थामा पुग्दछ । करिब १४ वर्षमा केटीहरू महिनावारी हुन्छन् । संस्कारको हिसाबले कुनै विधि नगरे तापनि बाबुआमा, दाजुभाइ आदिले उल्लिखित व्यक्तिप्रतिको व्यवहारमा परिवर्तन ल्याउँदछन् र साथै उमेरको हिसाबले सो व्यक्तिबाट गरिने व्यवहारमा पनि भिन्न देख्न चाहन्छन् । त्यति मात्र नभई आफुबाट लिनुपर्ने सतर्कतामा पनि जोड दिन्छन् ।

त्यसपछि केटीलाई लामोबगरमा नाक्चुङ्मा (तरुनी) भनिन्छ । जहाँसम्म विवाहको कुरा छ सेर्पा समाजमा वैवाहिक उमेर २५ वर्ष देखि ४० वर्षसम्म गर्न उत्तम ठानिन्छ । तर उमेर र अवस्थाको हिसाबले १६ वर्षदेखि ४० वर्षको बीचमा कुनै पनि बेला विवाह गर्न नसकिने होइन तापनि सोलुखुम्बुमा प्रायः २५ वर्षदेखि ४० सम्मको उमेरलाई बढी महत्त्व दिइन्छ । यस अवस्थाको केटालाई ख्योक पेजा ज्योयन्दा (जवान) भनी सम्बोधन गरिन्छ भने केटीलाई फुम पेजा भनिन्छ । यसको अर्थ हो वर्ष २५ देखि ४० को उमेर विवाहयोग्य मात्र नभई मानिसको रूपधारण गरिसकेको र घरपरिवार समाजको जिम्मासमेत लिन सक्ने अवस्थामा पुगिसकेकाले गर्दा हो भन्दछन् । यो अवस्थालाई मि ज्योयन्दा पनि भनिन्छ । जहाँसम्म केटा र केटीको वैवाहिक उमेरको कुरा छ विवाह गर्दा केटा र केटीको उमेर बराबरी भएको राम्रो मानिँदैन । केटाभन्दा केटी एक वर्ष जेठो भएको पनि हुनु हुँदैन । बरु यदि केटी केटा भन्दा ३ वर्ष जेठी छ भने नस्वीकारिने होइन तर धेरैजसो केटाको उमेरभन्दा केटीको उमेर थोरै भएको पाइए तापनि विधवा भाउजूसँग विवाह गर्ने चलन भएकाले यो समाजमा परम्परालाई हेर्दा वैवाहिक उमेरलाई त्यति ख्याल राखिँदैन ।

विवाह

सेर्पा विवाह धार्मिक दृष्टिकोणले भन्दा पनि सामाजिक र शारीरिक दृष्टिकोणले ज्यादै महत्त्व मानिन्छ । पहिलो त उसलाई यौनतृप्ति पूर्ति गर्नका लागि पनि विवाह अनिवार्य ठानिन्छ भने अर्को समाजमा संस्थागत विकासलाई पनि विवाह अनिवार्य ठानिन्छ । तर निश्चय नै यस समाजमा विवाहलाई एउटा बन्धनका रूपमा लिइँदैन । परम्पराअनुसार सेर्पाहरू आफैं समाजभित्र जोसँग फुरो (एउटै कचौरामा छ्याङ पिउन मिल्ने) मिल्दछ त्योसँग मात्र विवाह गरिने चलन छ । यसअनुरूप उनीहरू आफ्नो समाजलाई खडिकु (मुख मिल्ने) र ख मिडिकु (मुख नमिल्ने) भनी छुट्ट्याउँदछन् । तर यसको अर्थ सेर्पा समाज बाहुन, क्षत्रीहरूको जस्तो वर्गीकृत समाजचाहिँ होइन भन्न सकिन्छ । सेर्पा समाजभित्र पाइने हयावा (तल्लो समूह) घर्ती-भुजेल, कामी आदि पनि बस्ने हुनाले उनीहरूलाई खमिडिकुभित्र राख्दछन् । यसको महत्त्व डुम्जे चाडमा सामूहिक रूपमा लस्करै नाच नाच्दा एउटै कचौराबाट छ्याङ पिउने र अन्यका लागि फुरो

(कचौरा) परिवर्तन गरेबाट थाहा हुन्छ । त्यति मात्र नभई यो समाजमा एउटै पूर्वजवाट छुट्टिएका थरहरू (जसलाई उनीहरू पीन[xi] भन्दछन्) पाइन्छन् र पीनदेखि अलगेको थर(रू) हुन्छन् र ती थरसँग मात्र विवाह गरिन्छ । साधारणतया विवाहपूर्व नशनाताको विचार गरिन्छ र भनिन्छ ठट्टा गर्न नहुनेसँग विवाह चल्छ र ठट्टा गर्न हुनेसँग विवाह चल्दैन । यस समाजमा झन्डै २० जति थरहरू पाइन्छ र ती थरहरूमा पीनदेखि बाहिरको थरसँग विवाह गर्ने चलन भएको हिसाबले बाहिर विवाह (Exogamous) र समुदायभित्रै विवाह गर्ने भएकाले आन्तरिक विवाह (Endogamous) भनिन्छ । परिवर्तनको क्रममा आजभोलि फुरो मिल्ने र नमिल्ने भन्ने सिद्धान्त हट्दै गएको नपाइने होइन किनभने धेरै युवकयुवतीहरूले विदेशीहरूसँग र कतिपयले नेपालको अन्य जातिसँग विवाह गरिसकेको पाइन्छ । सन् १९७१ भन्दा अगाडि खुम्बुका केही सेर्पाहरूले बहुपति विवाह (Polyondrous Marriage) गरे तापनि अधिकांश सेर्पाहरूले यसलाई परम्पराभित्र राखेको पाइँदैन । यस समाजमा बहुपत्नी विवाह (Polygynous Marriage) लाई पनि स्विकारेको पाइँदैन । यस सम्बन्धमा नगण्य व्यक्तिहरूले मात्र अपनाएको पाइन्छ । दोलखा जिल्लाको बिगु गाउँमा केही यस्ता उदाहरण पाइन्छ भने हेलम्बुमा समेत यसलाई स्वीकारेको देखिँदैन । एक पत्नी विवाह हुनको मुख्य कारण आर्थिक अवस्था र महिलाहरूमा जिद्दीपन (हाम्बा) भएकाले हो भन्ने कुरा पुरुषहरू पनि स्वीकार्दछन् । सेर्पा समाजमा विवाहपूर्व गर्भधारण हुन गएमा घृणाको दृष्टिकोणले हेर्ने चलन नपाइने होइन तापनि समाजको लचिलो नीतिले गर्दा जन्मिएको बच्चालाई एउटा अवैधानिक ठेम्वा या नाङुन भनेर सम्वन्धित गरिन्छ त्यसबाट हटाउनका लागि एउटा विधि गरी बुहारीलाई र नवजात शिशुलाई सामाजिक वैधानिकता प्रदान गरिन्छ । खुम्बुमा विवाहपूर्व गर्भवती भएमा या केटीको आमाबाबुकै घरमा बच्चा जन्माएमा केटाको घरबाट पाप कटोस् भनी लामाले मन्तरको चोखो पानी र छ्याङ (ठू या ठिव्सिल या ल्हावशाङ्ग) केटीको घरमा पठाइन्छ । गाउँका लामाबाट विधि गरी गाउँलेलाई छ्याङ खुवाइन्छ र नवजात शिशु, आमा र सूतके घरलाई शुद्धशान्ति गरी चोख्याउने काम गरिन्छ । यदि केटापट्टिबाट समयमै ठू पठाएको छैन र केटीको घरमा केही नराम्रो घटना घटचो भने सुत्केरीको कारण देखाइन्छ । जसलाई उनीहरू ठिप फोक्सुङ्ग भन्दछन् । ठू विधि पठाएपछि दोलखा जिल्लाको लामोबगरका सेर्पाहरू र खुम्बुको सेर्पा समाजमा वैधानिकता पाएको मानिन्छ । दोलखाको विगुको सेर्पा समाजमा पोइल जाने चलन धेरै पाइन्छ । तर ल्याइते पत्नी सुत्केरी हुनभन्दा अगाडि छोटकरी विधि गरी वैधानिक मान्यता दिने चलन छ । यस विधिलाई उनीहरू गेङ्गु किव्जा भन्दछन् भने लामोबगरमा यस किसिमको विधिलाई माथि भनिएझैं ठू बाटै समस्या समाधान गर्दछन् लामोबगरमा विवाहको मुख्य विधिलाई गेङ्गु नै भन्दछन् भने सोलुमा मागी विवाहलाई जेन्दी भनिन्छ र पूर्ण विधिलाई ग्यान कुतुप भनिन्छ । यो विधि नगरी विवाह पूर्ण भएको मानिँदैन । हरेक समुदायमा झैं सेर्पा समुदायमा पनि

सामाजिक रीतिस्थितिअनुसार विधिविधान पुराई सुसम्पन्न गरिने विवाहले दुवै पुरुष र स्त्रीलाई परिपक्वता गर्दछ । सोलुको यस समाजमा वैधानिक विवाह गर्नका लागि विभिन्न प्रक्रियाहरू पार गर्नुपर्दछ जसअन्तर्गत सबैभन्दा पहिलो प्रक्रियालाई सोदने भनिन्छ । यसअन्तर्गत केटापट्टिबाट केटीका बाबुआमासँग केटी माग्ने काम राखिन्छ । मान्य भएमा केटापट्टिबाट दोस्रो प्रक्रियाअन्तर्गत विवाहका लागि केटीको घरमा ३० पाथी अन्न लगेर बुझाइन्छ । यसलाई उनीहरू छ्याङ पुराउने भन्दछन् । वैवाहिक प्रक्रिया पूर्ण गर्ने क्रममा वैवाहिक मिति तोक्नका लागि पुन केटापट्टिबाट केटीका घरमा केही व्यक्तिहरू जान्छन् र सरसल्लाह गर्दछन् । यसलाई उनीहरू पेज्याङ्ग भन्दछन् । तत्पश्चात् विवाहको अन्तिम प्रक्रियाअन्तर्गत केटापट्टिबाट केटीको घरमा जन्ती जाने काम हुदछ । यसलाई जेन्दी भनिन्छ । सो दिन या राति भोजभतेर साथै नाचगान हुँदै छ भने विधिअन्तर्गत दुलाहाले दुलहीलाई निधारमा र जीउको कुमकुममा नौनी लगाउँदछ । यसैलाई नै ग्यान कुतुप भनिन्छ । यो विधिपश्चात् दुलाहा र दुलही दम्पतीका रूपमा परिणत हुन्छन् । यो विधि गर्दा गाउँका लामाले शुद्धशान्ति गरी देवदेवतालाई पूजा गर्दछ जसलाई उनीहरू साङ सङ्मि भन्दछन् र गाउँको जान्ने मानिसले सबैका सामु मौखिक प्रवचन दिन्छ जसलाई सेर्पाहरू मोला भन्दछन् । यसमा खास गरी वैवाहिक नातासम्बन्ध जोडिएको कुरा उल्लेख गर्नुका साथै नयाँ दम्पतीले सामाजिक मान्यता प्राप्त गरेको कुरालाई उपस्थित साक्षीबाट प्रमाणित गराइन्छ ।[xii] विवाहपश्चात् दुलाहाले आफ्नो जीवनमा नयाँ परिवर्तन आएको सम्झन्छ किनभने उसले पत्नीको जिम्मा लिनुपर्ने हुन्छ । विवाहपश्चात् यदि पति काममा खटिएन भने जोइटिङ्ग्रेका रूपमा लिइन्छ । त्यसैकारण पनि सेर्पा समाजमा सेर्पा जीवनलाई दुई भागमा विभाजन गरिन्छ । (१) विवाहपूर्वको जीवनअन्तर्गत जिम्मेवारी गहण गर्न नपर्ने र (२) विवाहपश्चात्को जीवन कठिन हुने । विधिविधानपूर्वक विवाह सम्पन्न भए तापनि यो समाजमा विवाहपश्चात् सातआठ वर्षपछि पुनः दोस्रो विवाह गरिन्छ । यसलाई उनीहरू लारी तोङ्गु... (दाइजो दिने विवाह) भन्दछन् । यसपछि पति र पत्नीको सम्बन्धविच्छेद हुने अवसर कम देखिन्छ । आर्थिक बन्धनको कारणले गर्दा पनि पारिवारिक स्थायित्व बढ्न जान्छ । तर यस्तो चलन बिगु र लामोबगरमा पाइँदैन । यसको मलतव सेर्पा समाजमा सम्बन्धविच्छेद गर्ने चलन नै छैन भन्न खोजिएको होइन । जे भए पनि विवाहले गर्दा दुवै पतिपत्नी वैधानिक रूपमा समाजको सदस्य भई सम्पूर्ण क्षेत्रमा भाग लिन थाल्छन् र आफ्नो निर्णय दिन्छन् ।

जीविकोपार्जनको क्रममा क्रमिक रूपले पतिपत्नी आआफ्नो क्षेत्रमा व्यस्त हुनपर्ने बाध्यता यस समाजमा पाइन्छ । जीवनयापनकै क्रममा एउटा सेर्पा जब ४० वर्ष पुग्दछ अनि शारीरिक परिवर्तनको महसुस गर्दछ । प्रौढावस्थामा प्रवेश गर्दा सबै प्रथम आँखाको श्रव्यदृश्य कमजोर हुने कुरालाई जोड दिइन्छ र यो अवस्थालाई उनीहरू सिन्च्यु डिपसुङ् (८० वर्ष पुगेको) भन्दछन् । उमेरका हिसाबले यस अवस्थालाई त्यति राम्रो मानिँदैन । यसले गर्दा जीवनको सोचाइमा,

मनस्थितमा शारीरिक जाँगरमा परिवर्तन आउँदछ । धर्मकार्य, मन्त्रोच्चारण गर्ने कार्य यसै अवस्थादेखि सुरु गरिन्छ । यो क्रम ४९ वर्षसम्म जान्छ र ५० वर्ष पुगेपछि शरीरमा अझ अर्को परिवर्तन आउने कुरामा जोड दिइन्छ । यस अवस्थालाई उनीहरू ङञ्च्यु ताङ्सुङ्ग (५० वर्ष पुगेको) भन्दछन् । ५० वर्ष पुगेपछि आफूलाई ज्ञानी भएको बुझेको, अनुभवी भएको, व्यावहारिकसमेत भएको, धनसम्पत्तिको संरक्षण गर्न सक्ने, छोराछोरीको भविष्य सोच्ने र विवाह गरिदिने घरव्यवहार धान्ने, सामाजिक धार्मिक कार्यमा जुट्ने, जस्ता विशेषता यस अवस्थामा पाइन्छ । त्यति मात्र नभई धार्मिक मन्त्र "ॐ माने पेमे हु" मन्त्रोचारण या माला जप्ने कार्यमा पनि त्यतिकै व्यस्त देखिन्छ । उमेरका हिसाबले ५० वर्षलाई वृद्धावस्थाको सुरुवात पनि ठानिन्छ । तर ४० वर्षको जस्तो आलस्यपन यस अवस्थामा हुँदैन भन्दछन् ।

यसै क्रममा जब ६० वर्षमा प्रवेश गर्दछ त्यसलाई ठुकच्यु लेपसुङ् या लु इ की चाकुङ् सुङ्ग भन्दछन् । यस अवस्थामा उसको शरीर धानको बाला झुकेको जस्तो झुक्छ र कार्यक्षमता घट्दै जादछ । जाँगर मर्दै जाने, संरचनात्मक तथा क्रियाशील हुन नसक्ने अवस्था देखा पर्दै जाने हुनाले धार्मिक मन्त्रोचारणबाहेक अन्य क्षेत्रबाट आफ्नो जीवन अवकाश भएको महसुस गरिन्छ । सेर्पा संस्कृतिले यस अवस्थालाई भौतिक संसारसँगको अन्तिम सम्बन्ध या जीवनमरणको अन्तिम क्षण या दोसाँधमा रहेको अवस्था बोध गराउँदछ । तत्पश्चात् उ अन्तिम रोगबाट प्रभावित हुन्छ ।

मृत्युसंस्कार

संस्कारका दृष्टिकोणले सेर्पा समाजमा मृतसंस्कारलाई पनि त्यत्तिकै महत्त्व दिइन्छ । मानव जन्मपश्चात् मरण अपरिहार्य हुन्छ भन्ने कुरामा सेर्पाहरू पनि स्विकार्दछन् । यसैलाई मध्यनजर गरी सेर्पाहरू एउटा भन्दछन् त्यो हो "हारिङ् मी सा ला रो" । यसको अर्थ हो "आजको चोला भोलिको लास" । तर लामाको उपस्थितिमा भएको मृत्यु र अनुपस्थितिमा भएको मृत्युलाई राम्रो र नराम्रो संज्ञा दिन्छन् । सम्भव भएसम्म मृत्यपूर्व लामाले बिरामीलाई कुरिमनामक विधि गरेर निको पार्ने कोसिस गर्छ । असफल भएमा मृत्युपश्चात् तुरुन्त लामालाई बोलाइन्छ र फोवानामक विधि गराइन्छ । यो विधिअन्तर्गत लामाले मृतव्यक्तिका टाउकोबाट एउटा केश तान्दछ । यसको अर्थ हो मृतव्यक्तिको आत्मा शिरबाट बाहिर जाओस् । यसरी केश तान्दा लामाले मृतात्मालाई सुन्ने गरी होपाङ्मै (अमिताभ बुद्ध) सँग सम्बन्धित मन्त्रोच्चारण गर्दछ र सो आत्मा अमिताभ बुद्धको संसार (दिवाचेन) मा पुगोस् भनी कामना गरिएको हो । यो विधिपश्चात् लामाले अर्को विधिअन्तर्गत नाक्ची या चेपी (ग्रह नक्षत्रहरू) र दाथो (पात्रो) हेर्दछ । लासलाई कुन दिन दाह गर्न जुट्दछ र कुन ठाउँमा दाह गर्ने उचित हुन्छ भनी थाहा पाउनका लागि सो ग्रन्थहरू हेरिएको हो । त्यही समयमै मृतव्यक्तिका शरीरलाई भोचकुँच गरी बोराभित्र राखी सेतो कपडाले बेरेर काठको बाकसमा राखिन्छ ।

सोही बाकसको माथिल्लो भागमा सिपाखोला (भुतचक्र) (wheel & life) सेतो कपडाको माला (खाता) छाता र दैनिक जीवमा प्रयोग गरिएका सामान तथा खाना सजिसजावटको साथ एउटा कोठाको कुनामा राखिन्छ । लासका अगाडि पूजा भाग तोर्मा र अन्य पूजाका सामग्रीहरू पनि राखिएको हुन्छ । त्यसको अर्को भागमा लामाले सेठूनामक ग्रन्थ अध्ययन गरिराख्दछ र मधुरो स्वरमा बाजा पनि बजाइराखेको हुन्छ । केही लामाले डावा कोन्डोल (लोकेश्वरसँग सम्वन्धित ग्रन्थ) पढेको पाइन्छ भने बिगुका सेर्पाहरूले देश्यकोन्डोल पढ्दछन् लामाहरूले गुरु रिम्बोचेको पूजा-पाठ पनि गर्दछन् । जुन दिन लासलाई जलाउन लगिन्छ, त्यस बेला मृतात्मालाई सान्त्वना दिने उद्देश्यबाट एउटा मोला भनिन्छ । जसो-आजदेखि सम्पूर्ण शोकाकुल परिवारहरूलाई नसम्झिनू । यस संसारबाट राम्ररी विदा भएर जानू भनी मौखिक प्रवचन दिइन्छ । लासलाई घरबाट निकाल्नुअगाडि त्यहाँ आएका भूतप्रेत आदिलाई नष्ट गर्ने उद्देश्यले र बाटोमा पनि भूतप्रेतबाट बाधाअड्चन नदेओस् भनी तान्त्रिक नाच नाचिन्छ । यसलाई चेतोङ्सो भनिन्छ । करिब ३ देखि ७ दिनका बीचमा घरबाट लासलाई जलाउनका लागि लगिन्छ । गाउँदेखि टाढा डाँडाको टुप्पामा जलाउने कार्य गरिन्छ । डाँडाको टुप्पामा लगेर जलाउनाको मुख्य उद्देश्य मृतात्मालाई हावाले छिटै र सजिलैसँग बुद्धको संसारमा लैजान्छ भन्ने विश्वास उनीहरूमा पाइन्छ । लासलाई थुर्सा (चिहान) मा पुराएपछि लामाबाट एउटा अग्नि यज्ञ गरिन्छ जसलाई उनीहरू झिनसाक जै भन्दछन् । त्यसपछि जलाउने काम सुरु हुन्छ । उल्लिखित विधिहरूको समापनपश्चात् मानव चोला यो अस्थायी संसार छोडेर अर्को संसारमा प्रवेश गर्न जान्छन् । अघिल्लो जीवनमा केकति धर्म गरेको छ त्यसका आधारमा धर्म र पाप तौली नतिजाअनुरूप यम (मृत्युको मालिक) ले ६ वटा संसारमा (सिपा खोर्ली) कुनै एक संसारभित्र पठाउँदछ र धर्मात्मा भएमा त्यसैअनुरूपको संसार र पापी भएमा त्यसैअनुरूपका संसारमा पुग्ने कुरामा सेर्पाहरू विश्वस्त देखिन्छन् । ज्यादै ठूलो लामाको मृत्यलाई यस संसारका अज्ञानीलाई ज्ञान दिलाउने उद्देश्यबाट करिब २/३ वर्षपश्चात् पुनः जन्म अवतारीका रूपमा लिने कुरामा पनि सेर्पाहरूको गहिरो विश्वास भएको पाइन्छ ।

Notes

i. यस्ता विधिहरूलाई E.E. Evans Prichard ले आफ्नो पुस्तक Nuer Religion(1956) मा 'Confirmatory' शब्दको प्रयोग गरेका छन् भने Emile Durkheim ले The Elementary Forms of the Religions Life मा Sacred शब्दभित्र राख्दछन् र Van Gennep ले Liminaire or marginal 'Comings in' and 'going out' भनी उल्लेख गरेको पाईन्छ ।

ii. Pandey, Rajbali, Hindu Sanskars Delhi, Motilal Banarasi Dass; P 16; It (Sanskara) means religious purificatory rites and ceremonies for sanctifying the body, mind and intellect of an individual so that he may become a full-fledged member of the community.

iii. Beattie, John, 1964, Other Cultures, London and Hemley; Rotledge & Kegan Paul.

iv. Ronald Inden and Ralph Nicholas, 1977, Kinship in Bengali Culture Chicago : University of Chicago Press: The Word Samskaras means to "complete", "prepare", "make over", "fully form", and above all, to purify (suddhi). Every Sanskar is regarded as a transformative action that "refines" and "purifies" the living body, militating it into new statuses and relationships by giving it a new birth. A Samskara removes "defects" (dosa) from the body, such as those inherited "from the seed" (baijika) and "from the Womb" (garbhika), and infuses "qualities" (guna) into it. These goals are accomplished by immersion, aspersion or sprinkling, by touching various parts of the body, by donning new clothes by anointing and feeding with special substances, by the recitation of special words with the ear. Each sanskara in the sequence prepares the for the next: All of them cumulatively prepare him for the penultimate goal of attaining "heaven" (Swarga), rebirth (punar-janma) in a higher caste, or becoming a proper "ancestor" (pitri) in preparation for the ultimate goal of release (mukti-moksha) from the cycle of birth and "life in the word" (samsara) by the separation of the person's atman from his body and its union with Brahman.

v. Gennep, Arnold Van, 1972, The Rites of Passage, translated by Monika B. Vizedon and Gabrielle L. Caffee, The University of Chicago Press: Rites of separation express the initiate's relinquishment of his former states. Rites of segregation express the fact now cut off from normal community life. He now occupies no recognized status in society but is, as it were, be twisted between rites of integration express the initiate's acceptance in his new status adulthood, warriorhood, or whatever it may be and his re-integration in the community.

vi. 1991 Census.

vii. Oppitz, Michael, "Myths and facts: Reconsidering some data concerning the Clan History of the Sherpas," Kailash, Kathmandu : No. 1, Vol. I - II.

viii. Fisher, James F, 1990, Sherpas : Reflection on Change in the Himalayan Nepal, Berkeley : University of California Press : Appendix :; Stavens, Statnely, Claiming the High Ground Delhi : Motilal Banarasidas Appendix.

ix. Furer-Haimendarf, Chirstoph Van, 1964, The Sherpas of Nepal London : John Murray.

x. तिब्वती या सेर्पा समाजमा जीवजन्तुसँग सम्बन्धित बाह्रवटा भिन्दाभिन्दै वर्ष हुन्छ त्यो हो (१) चिया लो (मुसा वर्ष) (२) हयु लो (खरायो वर्ष) (३) छयालो (चरा वर्ष) (४) ता लो (

घोडा वर्ष) (५) शिवलो (कुकुर वर्ष) (६) डुक लो (डागन वर्ष) (७) ताक लो (वाग वर्ष) (८) टे लो (बाँदर वर्ष) (९) फा लो (सुँगुर वर्ष) (१०) डुल लो (सर्प वर्ष) (११) लुक लो (भेडा वर्ष) (१२) लाङ लो (गोरु वर्ष) ।कुनै पनि केटाकेटीको विवाह गर्दा खाम जन्मवर्ष (लोता) लाई विशेष ध्यान दिनुपर्छ । भनिन्छ केटा र केटीको खाम र लोता मिलेको छ भने वैवाहिक जीवन राम्रो हुनेछ । खाम र लोता नमिलेमा पतिपत्नी कुनैलाई नराम्रो घटना घट्न सक्छ भन्ने धारणा लिएको पाइन्छ । तिब्बती समाजमा खाम भन्नाले पञ्चतत्व – पृथ्वी, अग्नि, पानी, हावा आदि बुझिन्छ । यसबारे विस्तृत रूपमा Fire of Himal पुस्तकको पृ. १८२-१८३ मा उल्लेख गरिएको छ ।

xi. सेर्पा समाजमा सात किसिमबाट नातालाई छुट्याइन्छ । (१) पावी किगी (हाडनाता) (२) पीन (एउटै सन्तान) (३) तिवा (साक्खे दाजुभाइ) (४) ङयान छाङ्ग (वैवाहिक नाता) (५) छाङ्गाछली (टाढाको नाता) (६) दाक्पो भी (आफन्त) (७) पाङ्गी मी (नाता नपर्ने अन्य कुनै) ।

xii. ग्यान कुतुप कार्य हुँदै गरेको बखत जन्तीलाई निगार (छयाङ बाँडिन्छ र यसरी बाँड्दा २ जवान केटाले गुरु रिम्पोचेको सम्झना गराउँदै गीत गाएर छयाङ बाँड्दछन् । सेर्पा विवाह धार्मिक दृष्टिकोणले त्यति महत्त्वको नभए पनि सामाजिक कार्यमा धर्म या देवीदेवतालाई प्रत्यक्ष रूपमा संलग्न गराउनु पूर्वीय परम्पराको विशेषता मान्न सकिन्छ ।

"ग्यागर पेन्जे मेला कटिन्छे
पेमा ज्युङ्नै कुला देन्ठलमे
तान्दा ल्हुनुप रोम्वे खला ज्यु
उगैन रिम्पोचे ला दे पा पुल"

xiii. हेर्नुहोस् लेखकको पुस्तक Fire of Himal (१९८९), पृ. २५५ र २६१ ।




9789937589130